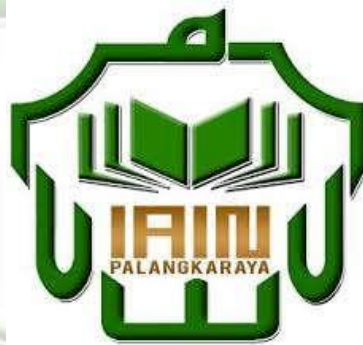


**STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN IBNU HAZM DAN IBNU  
QUDAMAH TENTANG HUKUM PENYUSUAN (*RADĀ'AH*)**

**SKRIPSI**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan  
Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (SH)



Oleh

**ALI SYAHBANA**  
**NIM. 1402110456**

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PALANGKA RAYA  
FAKULTAS SYARIAH  
PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM  
TAHUN 1440 H/2018 M**

## PERSETUJUAN SKRIPSI

JUDUL : STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN IBNU  
HAZM DAN IBNU QUDAMAH TENTANG  
HUKUM PENYUSUAN (*RADĀ'AH*)

NAMA : ALI SYAHBANA

NIM : 1402110456

FAKULTAS : SYARIAH

JURUSAN : SYARIAH

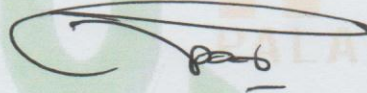
PROGRAM STUDI : HUKUM KELUARGA ISLAM

JENJANG : STARATA SATU (S1)

Palangka Raya, Oktober 2018

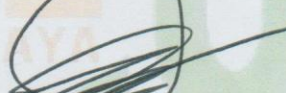
Menyetujui,

Pembimbing I,



**Dr. H. KHAIRIL ANWAR, M.Ag**  
NIP. 19630118 199103 1 002

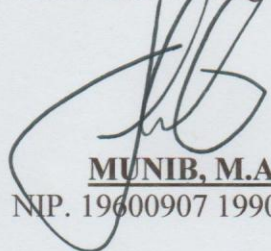
Pembimbing II,



**Drs. SURYA SUKTI, MA**  
NIP. 19650516 199402 1 002

Mengetahui,

Wakil Dekan Bidang Akademik,



**MUNIB, M.Ag**  
NIP. 19600907 199003 1 002

Ketua Jurusan Syariah,



**Drs. SURYA SUKTI, MA**  
NIP. 19650516 199402 1 002



## NOTA DINAS

Hal : **Mohon Diuji Skripsi**  
**Saudara Ali Syahbana**

Palangka Raya, 30 Oktober 2018

Kepada  
Yth. Ketua Panitia Ujian Skripsi  
IAIN Palangka Raya

di-

Palangka Raya

*Assalamu alaikum Wa Rahmatullah Wa Barakatuh*

Setelah membaca, memeriksa, dan mengadakan perbaikan seperlunya  
maka kami berpendapat bahwa Skripsi saudara:

Nama : **ALI SYAHBANA**

NIM : **1402110456**

Judul : **STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN IBNU HAZM  
DAN IBNU QUDAMAH TENTANG HUKUM  
PENYUSUAN (RADĀ'AH)**

Sudah dapat diujikan untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum.

Demikian atas perhatiannya diucapkan terimakasih.

*Wassalamu alaikum Wa Rahmatullah Wa Barakatuh*

Pembimbing I,



**Dr. H. KHAIRIL ANWAR, M.Ag**  
NIP. 19630118 199103 1 002

Pembimbing II,



**Drs. SURYA SUKTI, MA**  
NIP. 19650516 199402 1 002



## PENGESAHAN

Skripsi yang berjudul **STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH TENTANG HUKUM PENYUSUAN (RADĀ'AH)**, oleh **ALI SYAHBANA, NIM 1402110456** telah dimunaqasyahkan pada Tim Munaqasyah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palangka Raya pada:

Hari : Selasa

Tanggal : 21 Safar 1440 H  
30 Oktober 2018

Palangka Raya, 30 Oktober 2018

Tim Penguji:

1. H. Syaikh, S.H.I, M.H.I.  
Ketua Sidang/Anggota

(.....)

2. Dr. Syarifuddin, M.Ag.  
Penguji I

(.....)

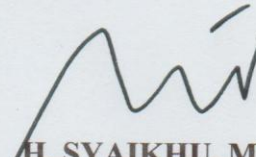
3. Dr. Khairil Anwar, M. Ag.  
Penguji II

(.....)

4. Drs. Surya Sukti, MA.  
Sekretaris/Penguji

(.....)

Dekan Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya,

  
**H. SYAIKHU, MHI**  
NIP. 19711107 199903 1 005

## ABSTRAK

Fokus penelitian ini, adalah untuk mengetahui: (1) Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang hukum penyusuan (*raḍā'ah*), (2) Perbandingan metode *istinbat* Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dalam masalah hukum penyusuan (*raḍā'ah*), dan (3) Relevansi pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang hukum penyusuan (*raḍā'ah*) dengan konteks sekarang di Indonesia.

Fokus penelitian ini adalah menguraikan dan membandingkan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah serta relevansinya dengan konteks sekarang di Indonesia. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library resarch*). Teknik pengumpulan datanya menggunakan metode dokumentasi. Pendekatan yang digunakan berupa pendekatan fikih, pendekatan kontekstual, historis-kritis dan filosofis. Penyajian data menggunakan metode deskriptif dan deduktif. Analisis data menggunakan metode deskriptif-komparatif, *content analysis* dan usul fikih.

Hasil dari penelitian ini adalah: (1) Menurut Ibnu Hazm, hukum penyusuan (haram nikah) hanya berlaku jika dilakukan dengan penyusuan langsung. Sedangkan ASI perah menurutnya tidak menyebabkan mahram dan para pihak tetap boleh saling menikahi. Ia berpendapat bahwa Alquran dan hadis tidak melarang pernikahan tersebut kecuali menggunakan kata *raḍā'ah* yakni penyusuan saja. Sedangkan Ibnu Qudamah berpendapat bahwa ASI perah juga sama dengan *raḍā'ah* dalam hal mengakibatkan haram menikah karena sifatnya juga sama dengan penyusuan yakni mengenyangkan dan membantu pertumbuhan daging dan tulang. (2) Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah sepakat bahwa penyusuan dapat menyebabkan keharaman menikah berdasarkan Alquran dan hadis. Keduanya berbeda dalam menggolongkan ASI perah sebagai *raḍā'ah*, hal itu disebabkan perbedaan dalam menginterpretasikan makna dari kata *raḍā'ah* tersebut. Ibnu Hazm hanya mengambil makna harfiahnya saja yakni menyusu, maka selain menyusu menurutnya bukanlah *raḍā'ah*. Sedangkan Ibnu Qudamah memandang *raḍā'ah* secara luas, menurutnya segala cara yang pada pokoknya memasukkan ASI ke dalam perut, mengenyangkan dan dapat membantu pertumbuhan daging dan tulang adalah termasuk dalam kategori *raḍā'ah*. (3) Mengacu pada corak pemikiran ulama Indonesia yang berkiblat pada mazhab Syafi'i, maka pemikiran Ibnu Qudamahlah yang lebih relevan untuk diterapkan di Indonesia pada saat ini. Hal ini juga didasarkan pada kehati-hatian. Selain itu, juga didasarkan pada penelitian medis yang menyatakan adanya risiko penyakit bahkan cacat pada anak akibat menikahi mahram sesusuan walaupun hubungan tersebut akibat dari minum ASI perah saja.

Kata kunci: Ibnu Hazm, Ibnu Qudamah, *raḍā'ah* dan menikah.

## ABSTRACT

### الملخص

ووجه هذا البحث إنما هو ليعرف: (١) كيف ذهب ابن حزم وابن قدامة عن حكم الرضاعة، (٢) كيف كان مقارنة كيفية الإستنبات لابن حزم وابن قدامة عن حكم الرضاعة، (٣) كيف كان علاقة ما ذهب إليه ابن حزم وابن قدامة بالنظر إلى سياق الحالي في إندونيسيا.

ووجه هذا البحث إنما هو بتحليل ومقارنة أفكار بين الشيخين أعنى ابن حزم وابن قدامة مع علاقتها بالسياق الحالي في إندونيسيا. وهذا البحث هو بحث للمكتبة (مكتبة المكتب). وكيفية تجميع أسلوب البيانات بطريق التوثيق. ونهجه باستعمال نهج الفقهي والسياقي والتاريخي والفلسفي. وأما تأدية البيانات فهو بطريقة الوصفية والإستنتاجية. وأما تحليل بياناته فهو بطريق الوصفي والمقارني وتحليل المحتوى وبعون أصول الفقه.

وأما نتائج هذه البحث وهي: (١) أن الشيخ ابن حزم ذهب على أن التحريم النكاح بالرضاعة يثبت بمص الثدي فقط. وذهب على أن الوجور والسعوط لا تتسببا لتحريم النكاح فلذلك يجوز لكل امرئ أن ينكح بعضهم لبعض عند ذلك. هذا لأن ابن حزم اكتفى ووقف في معنى الذي قاله الله في القرآن والحديث الذي لا يحرم النكاح إلا بلفظ الرضاعة وهي مص الثدي. وذهب الشيخ ابن قدامة على أن الوجور والسعوط كالرضاعة في تحريم النكاح. وقال أن الوجور والسعوط يصل بهما اللبن إلى حيث يصل بالإرتضاع ويحصل بهما من إنبات اللحم وإنشاز العظم كما يحصل بالإرتضاع أيضا. (٢) وقد اتفقا الشيخان ابن حزم وابن قدامة على أن الرضاعة يؤدي إلى تحريم النكاح كما دلّه نص من القرآن والحديث. ولكن اختلفا في دخول الوجور والسعوط بالرضاع، وكان سبب اختلاف ذلك عند تفسير معنى كلمة الرضاعة. أما ابن حزم فقد أخذ بما كتب في نص القرآن والحديث (الرضاعة) وهي مص الثدي، فغير ذلك لم يسمي بالرضاعة عنده. وأما ابن قدامة فينظر إلى معناها عموما، فقال أن جميع ما يحصل اللبن إلى الأمعاء (المعدة) ويحصل به من دفع الجوع وإنبات اللحم وإنشاز العظم دخل في معنى الرضاعة. (٣) وبالتوجه والرجوع إلى أسلوب جمهور العلماء الإندونيسيين الموجهين إلى مذهب الشافعية، فما ذهب إليه ابن قدامة أصلح وأرجح ليستعمل به في إندونيسيا في هذا الوقت، ويستند هذا أيضا على الحذر احتياطا. وما قاله ابن قدامة يعتمد أيضا بما قاله أهل الطب على أن نكاح المحرم من الرضاعة ولو كان من غير مص الثدي يمكن أن يؤدي إلى الفساد بحيث وجد فيه خطر كحدوث إعاقة للمولود بسبب نكاح المحرمات ولو كان من شرب الحليب كالوجور والسعوط فقط.

الكلمات المفتاحية: ابن حزم، ابن قدامة، الرضاعة و النكاح.



## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji dan syukur peneliti haturkan kepada Allah SWT. Yang telah menurunkan kitab suci Alquran yang di dalamnya terdapat ayat-ayat *muhkamat* dan ayat-ayat *mutasyabihat*. Sebagai orang yang beriman, peneliti meyakini bahwasanya semua ayat-ayat itu bersumber dari Allah. Tentu saja segala capaian yang telah peneliti peroleh, khususnya dalam menyelesaikan penelitian ini adalah merupakan anugerah dari-Nya. Shalawat serta salam atas junjungan Nabi besar Muhammad saw. yang menjadi utusan Allah untuk menyampaikan segala maksud dan pesan-pesan Tuhan yang ada di dalam Alquran kepada seluruh umat manusia. Serta salam kesejahteraan pula kepada seluruh sahabat dan seluruh keluarganya yang mulia hingga akhir zaman.

Skrpsi ini merupakan karya tulis ilmiah sebagai tugas akhir dalam memperoleh gelar sarjana. Peneliti bukanlah orang yang ahli dalam bidang ilmu terutama di bidang ilmu fikih, hadis dan Alquran. Oleh karena itu, tidak mustahil dalam penelitian ini akan ditemukan hal-hal yang keliru, baik dari segi penulisan ataupun dari segi substansinya. Sehingga, peneliti mengharapkan agar pembaca yang budiman berkenan untuk mengoreksi serta memberi kritik dan saran demi perbaikan ke depannya.

Penyelesaian penelitian ini tentu tidak lepas dari berbagai pihak yang telah membantu, baik dari segi pengetahuan, nasehat, tenaga, harta, sarana, vasilitas belajar dan juga do'a. Maka dalam kesempatan ini, peneliti ingin menyampaikan rasa terimakasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada semua pihak,

baik yang secara langsung atau tidak langsung telah membantu dalam penyelesaian tugas kehormatan ini, diantaranya adalah:

1. Ibunda Harwati (*Allahu yarhamuha*) dan Ayahanda Noordin yang tidak pernah lelah merawat dan mendidik peneliti sejak kecil hingga sekarang. Sembah dan sujud serta ucapan terimakasih yang tak terhingga peneliti haturkan kepada Ayah dan Bunda selalu. Semoga Allah SWT. selalu merahmati dan mengasihi keduanya sebagaimana keduanya mengasihi peneliti saat kecil. Teruntuk kepada kakanda-kakandaku: Khairan Noor sekeluarga, Reza Irfani sekeluarga, Milawati sekeluarga, Fathurrahman sekeluarga, Jamilah sekeluarga, Zulaikha sekeluarga, Hernita sekeluarga. Serta adik-adikku: M. Hafiz sekeluarga, Siti Ruqayah sekeluarga dan adik bungsu Ridwan. Terlalu banyak bantuan kebaikan yang kalian berikan selama ini, semoga Allah Yang Maha Kaya membalasnya dengan balasan yang jauh lebih bagus dan sempurna. Dan semoga semuanya diberikan keturunan yang shaleh dan shalehah yang bermanfaat bagi agama dan negara, diluaskan rizki dan disehatkan badan serta kabul segala hajat. Dan kepada seluruh Keluarga Besar yang ada di Kalimantan Tengah dan Kalimantan Selatan yang telah banyak membantu peneliti, semoga Allah membalasnya dengan balasan yang sempurna. *Amin ya Allah*
2. Yth. Bapak Dr. Ibnu Elmi As Pelu, S.H, M.H, selaku Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palangka Raya. Terima kasih banyak karena telah memberikan kesempatan kepada peneliti untuk menuntut dan mengembangkan ilmu pada Intsitut indah dan penuh berkah ini. Terimakasih



pula atas segala sarana dan prasarana yang telah disediakan selama kuliah di IAIN Palangka Raya. Semoga Allah SWT. selalu memberikan kesehatan dan keberkahan kepada beliau dalam segala langkah pengabdian untuk kemajuan agama Islam dan Indonesia, dan semoga IAIN Palangka Raya semakin maju dan berkembang serta banyak melahirkan ilmuwan cerdas dan pemimpin-pemimpin besar yang berkarakter Islami.

3. Yth. Bapak H. Syaikh, S.H.I, M.H.I, selaku Dekan Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya. Terimakasih banyak atas segala pelayanan yang diberikan kepada kami dan seluruh mahasiswa yang berada di bawah naungan Fakultas Syariah. Semoga Fakultas Syariah semakin maju dan banyak diminati pecinta ilmu kesyariahan.
4. Yth. Bapak Usman, S.Ag., S.S., M.H.I, selaku Kepala UPT Perpustakaan IAIN Palangka Raya beserta seluruh stafnya yang telah membantu dan memberikan pelayanan yang baik sehingga penelitian ini bisa selesai dengan tepat waktu.
5. Yth. Bapak Dr. Khairil Anwar, M.Ag. dan Bapak Drs. Surya Sukti, M.A., selaku Dosen Pembimbing I dan II yang telah menuntun peneliti dengan sabar serta memberikan arahan dan bimbingan di sela-sela kesibukannya. Setiap koreksi yang beliau sampaikan membuat peneliti sadar bahwa masih masih banyak hal yang belum peneliti ketahui dan masih banyak pula yang harus peneliti pelajari. Semoga Allah SWT. mencatat semua ilmu pengetahuan, pengajaran dan nasehat beliau kepada peneliti sebagai amal yang terus mengalirkan lautan pahala tanpa henti. *Amin*

6. Yth. Seluruh Dosen, khususnya Dosen Fakultas Syariah: Bapak Dr. Sadiani, M.H., Bapak Dr. Jasmani, M.Ag., Bapak Dr. Sabian Usman, S.H. M.Si., Bapak Dr. H. Abdul Qodir, M.Pd., Bapak Dr. Syarifuddin, M.Ag., Bapak Dr. Elvi Soeradji, M.H.I., Bapak Dr. Abdul Helim, M.Ag., Bapak Dr. Ahmad Dakhair., M.H.I., Ibu Dra. Siti Muawanah (*Allah yarhamuha*) beliauah dosen pertama yang telah menyemangati peneliti untuk berani berbicara dan mengeluarkan pendapat, semoga Allah merahmati beliau dan memberinya sebaik-baik tempat. Ibu Dra. Hj. St. Rahmah, M.Si., Bapak Drs. Masrawan, M.H.I., Bapak Munib, M.Ag., Bapak H. Syaikhu, M.H.I., Bapak Akhmad Supriadi, M.Si., Bapak H. Akhmad Dasuki, Lc., Bapak Abdul Khair, M.H., Ibu Latifa Annum Dalimunthe, M.Pd.I., Bapak Ilhamsyah, M.H. (*Allahu yarham*) dosen yang sangat menyenangkan karena sifat beliau yang humoris, semoga Allah juga menghibur beliau dengan rahmat-Nya, Bapak H. Mukhlis Rahmadi, M.Pd., Bapak Zainal Arifin, M. Hum., Ibu Norwili, M.H.I., Ibu Hj. Tri Hidayati, M.H., Ibu Hj. Mila, M.Pd., Bapak Dadin Eka Saputra, M.Hum., Bapak Junaidi, M.H.I., Ibu Maimunah, M.H.I., Bapak Rafik Patrajaya, M.H.I., Bapak Jefry Tarantang, M.H., Ibu Novanie Sulastri, M.Pd., dan seluruh guru yang telah membimbing, mengajarkan dan memotivasi serta memberikan nasehat kepada peneliti selama ini sejak dulu saat peneliti masih kecil, di tingkat TK, SD, Awaliyah, Tsanawiyah, Aliyah hingga peneliti duduk di bangku perguruan tinggi ini. Semoga segala ilmu dan sumbangan moril yang mereka berikan menjadi saksi bagi kebaikan mereka karena telah

menyebarkan ilmu pengetahuan dan menjadi berkah bagi kehidupan peneliti, sehingga tidak ada balasan yang layak bagi mereka kecuali surga.

7. Yth. Seluruh staf Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya yang telah bekerja demi kelancaran peneliti dan kawan-kawan selama kuliah.
8. Ikatan alumni Pondok Pesantren Darussalam Martapura Kalimantan Selatan yang telah membantu peneliti dalam banyak hal sehingga penulisan ini dapat diselesaikan. Semoga Allah membalas semuanya dengan balasan dan keberkahan yang sempurna.
9. Mahasiswa Program Studi HKI angkatan 2014, Mas Khalid, Guru Ahyan, Guru Kamil, Maha Guru Syekh Achmad Rifa'i, Guru Khomar, Guru Husen, Guru Bajuri Manshur, Guru Fauzi, Guru Majidi, Guru Herman, Muallim Syarwani Abdan, Guru Najih al-Hasibi Marabahan City, Guru Umam, Guru Rudi, Guru Ahmadillah dan guru-guru lainnya. Saudari Nurhalimah, Ustadzah Norhidayah, Hj. Wardah Maburrah, Ely Riswanto, Liani, Nunung Safarinah, Eva, Luthfiya, Puji Rahmiati, dan Saudari Dahlia, dan semuanya yang merupakan sahabat, guru, dan sekaligus keluarga bagi peneliti. Terimakasih atas segala ilmu, motivasi, lelucon, lawakan dan keceriaan serta kenangan indah yang menyenangkan, karena semua itu masih terus terlintas dan membekas serta sangat berkesan dalam benak dan hati peneliti. Semoga Allah merahmati dan memberkahi kita semua. *Amin ya Allah*
10. Dan kepada semua pihak yang telah membantu peneliti dan ikut berpartisipasi dalam proses penyelesaian skripsi ini yang tidak bisa disebutkan namanya satu-persatu, namun tidak mengurangi ucapan terimakasih serta rasa hormat.



Sungguh peneliti tidak dapat membalas kebaikan mereka semua. Hanya kepada Allah jualah peneliti memohon dan berdo'a, semoga semuanya diberikan ganjaran pahala yang sempurna dan dimudahkan segala urusan dunia dan akhirat serta diberikan husnul khatimah. *Amin ya Allah ya Robbal 'alamin.*

Akhirnya, peneliti sangat berharap kepada Allah SWT. Yang Maha Pemberi Rahmat, Maha Pemurah dan Maha Kaya, semoga segala sesuatu yang telah peneliti tulis dalam skripsi ini bisa bermanfaat dalam hal kebaikan khususnya bagi peneliti dan seluruh pembaca yang budiman pada umumnya. *Amin ya Allah*

Palangka Raya, 30 Oktober 2018

Peneliti,

Ali Syabhana  
NIM. 1402110456

## PERNYATAAN ORISINALITAS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ali Syahbana

NIM : 1402110456

Tempat dan Tanggal Lahir : Palangka Raya, 10 Oktober 1990

Program Studi : Hukum Keluarga Islam

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul “Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā‘ah*)” ini adalah benar hasil karya sendiri, dan bukan hasil dari penjiplakan milik orang lain dengan cara yang tidak sesuai menurut etika keilmuan. Apabila di kemudian hari skripsi ini terbukti mengandung unsur plagiat, maka peneliti siap untuk menerima sanksi akademik sesuai peraturan yang berlaku.

Palangka Raya, 30 Oktober 2018



*Ali Syahbana*  
Ali Syahbana

NIM. 1402110456

## MOTO

لَا رِضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَرَ الْعَظْمَ وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ

Tidak dianggap *radā'ah* kecuali (ASI yang diminum) dapat mengembangkan tulang dan menumbuhkan daging. (HR. Abu Daud No. 2059-2060)





## PERSEMBAHAN

**Karya sederhana ini aku persembahkan kepada:**

*Ibunda tercinta (Harwati, alm.) Allahu yarhamuha*

*Ayahanda tersayang (Noordin)*

Tak terhitung berapa banyak susah dan payah yang telah kalian hadapi ketika merawat, mendidik dan menjagaku,  
Semoga Allah melimpahkan rahmat dan kasih sayang-Nya kepada kalian serta membalas segala jerih payah kalian ketika merawatku dengan sebaik-baik nikmat dan tempat di dunia dan akhirat. Amin ya Allah....  
رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا وَلِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ

Seluruh guru, ustadz dan ustadzah, para dosen serta para kyai yang telah banyak memberikan ilmu dan menginspirasi, Karena jasa kalianlah aku dapat mengenal agama Islam. Semoga Allah merahmati kalian semua di dunia dan akhirat....

رَبِّ فَأَنْفَعْنَا بِبِرِّكَتِهِمْ وَأَهْدِنَا الْحُسْنَىٰ بِحُرْمَتِهِمْ

Seluruh kaka dan adikku, yang telah banyak membantuku, semoga Allah selalu memberi kalian kesehatan dan rezeki yang luas dan diberkahi dunia dan akhirat....

Seluruh sahabat, kawan sekaligus guru dan keluarga bagiku.

Teman-teman seperjuangan tahun angkatan 2014

(IAIN Palangka Raya)

Semoga kita semua menjadi orang yang sukses dan berguna bagi nusa, bangsa dan agama.... Amin ya Allah...

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama Republik Indonesia dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158/1987 dan 0543/b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

### A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	ba
ت	ta	t	ta
ث	sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)

ض	dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
هـ	ha	h	ha
ء	hamzah	’	apostrof
ي	ya	y	ye

## B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

مُعَلِّمٌ	ditulis	<i>mu‘allim</i>
رَبَّنَا	ditulis	<i>rabbanā</i>



### C. Ta' Marbutah

#### 1. Bila dimatikan ditulis h

صَدَقَةٌ	ditulis	<i>ṣadaqah</i>
مُسْلِمَةٌ	ditulis	<i>muslimah</i>

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti solat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	ditulis	<i>karāmah al-auliya'</i>
--------------------------	---------	---------------------------

#### 2. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harkat, fathah, kasrah, atau dammah ditulis t

عِيَادَةُ الْمَرِيضِ	ditulis	<i>'iyadatul marīḍ</i>
----------------------	---------	------------------------

### D. Vokal Pendek

اَ	fathah	ditulis	a
إِ	kasrah	ditulis	i
أُ	dammah	ditulis	u

### E. Vokal Panjang

fathah + alif	ditulis	<i>ā</i>
جَاهِلِيَّةٌ	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>

fathah + ya' mati	ditulis	<i>ā</i>
يَسْعِي	ditulis	<i>yas'ā</i>
kasrah + ya' mati	ditulis	<i>ī</i>
رَحِيم	ditulis	<i>rahīm</i>
dammah + waw mati	ditulis	<i>ū</i>
مَلَكَوْتُ	ditulis	<i>malakūt</i>

#### F. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati	ditulis	<i>ai</i>
بَيْنَهُمْ	ditulis	<i>bainahum</i>
fathah + waw mati	ditulis	<i>au</i>
مَوْلِدٌ	ditulis	<i>maulidun</i>

#### G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتَ	ditulis	<i>a'anta</i>
أَعِدَّتْ	ditulis	<i>u 'iddat</i>
لِإِنْ أَشْرَكْتُمْ	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

#### H. Kata Sandang Alif+Lam

##### 1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْقَمَرِ	ditulis	<i>al-qamar</i>
الْقِيَاسِ	ditulis	<i>al-qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggunakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf “I” (el) nya

الشَّاكِر	ditulis	<i>as-syākir</i>
الصَّالِح	ditulis	<i>as- ṣālih</i>
الشَّمْس	ditulis	<i>asy-syams</i>

### I. Penulisan kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya

ذَوِي الْأَرْحَامِ	ditulis	<i>ẓawī al-arḥām</i>
أَهْلُ الْكَلَامِ	ditulis	<i>ahl al-kalam</i>



## DAFTAR ISI

COVER .....	i
PERSETUJUAN SKRIPSI.....	ii
NOTA DINAS.....	iii
PENGESAHAN .....	iv
ABSTRAK .....	v
ABSTRACT .....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
PERNYATAAN ORISINALITAS.....	xiii
MOTO .....	xiv
PERSEMBAHAN.....	xv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN .....	xvi
DAFTAR ISI.....	xxi
DAFTAR TABEL .....	xxiv
DAFTAR SINGKATAN.....	xxv
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah .....	6
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Kegunaan Penelitian.....	6
E. Kerangka Teoretik.....	8
1. Teori <i>Maṣlahah</i> .....	9
2. Teori <i>Qiyās</i> .....	10
3. Teori <i>až-Žarī‘ah</i> .....	12
F. Penelitian Terdahulu .....	14
G. Metode Penelitian.....	18
1. Tipe dan Jenis Penelitian.....	18
2. Sumber Data.....	19
3. Teknik Pengumpulan Data .....	21

4. Penyajian Data.....	21
5. Pendekatan Penelitian.....	22
6. Analisis Data .....	22
H. Sistematika Penulisan.....	24
<b>BAB II KONSEP RAḌĀ'AH.....</b>	<b>26</b>
A. Kewajiban Orang Tua terhadap Anak.....	26
1. Perintah Menyusui Anak dalam Islam .....	28
2. Peraturan Perundangan tentang Pemberian ASI.....	31
3. Manfaat ASI .....	33
a. Manfaat ASI bagi Bayi .....	34
b. Manfaat Menyusui bagi Ibu.....	35
4. Sejarah Profesi Ibu Susuan.....	37
B. <i>Raḍā'ah</i> .....	39
1. Pengertian <i>Raḍā'ah</i> .....	39
2. Dasar Hukum <i>Raḍā'ah</i> .....	40
C. Syarat <i>Raḍā'ah</i> .....	43
1. <i>Murḍi'ah</i> (Orang yang Menyusui/Pendonor ASI) .....	43
2. <i>Raḍī'</i> (Bayi yang disusui/Bayi Penerima Donor ASI) .....	43
3. Kadar ASI.....	44
4. Sifat ASI.....	45
5. Ketentuan Pemberian ASI.....	46
<b>BAB III BIOGRAFI IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH.....</b>	<b>47</b>
A. Biografi Ibnu Hazm.....	47
1. Latar Belakang Kehidupan .....	47
2. Pendidikan .....	50
3. Karya Intelektual .....	58
B. Biografi Ibnu Qudamah.....	59
1. Latar Belakang Kehidupan .....	59
2. Pendidikan .....	60

3. Karya Intelektual .....	63
----------------------------	----

#### **BAB IV PEMBAHASAN DAN ANALISIS .....67**

A. Pemikiran dan Metode Istibat Ibnu Hazm.....	67
1. Pemikiran Ibnu Hazm tentang Hukum Penyusuan ( <i>Raḍā'ah</i> ) .....	67
2. Metode Istibat Ibnu Hazm tentang Hukum Penyusuan .....	69
3. Analisis Pemikiran dan Metode Istibat Ibnu Hazm.....	75
a. Analisis Pemikiran Ibnu Hazm .....	75
b. Analisis Metode Istibat Ibnu Hazm .....	89
B. Pemikiran dan Metode Istibat Ibnu Qudamah.....	108
1. Pemikiran Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan.....	108
2. Metode Istibat Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan ( <i>Raḍā'ah</i> ).....	110
3. Analisis Pemikiran dan Metode Istibat Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan ( <i>Raḍā'ah</i> ) .....	113
a. Analisis Pemikiran Ibnu Qudamah .....	113
b. Analisis Metode Istibat Ibnu Qudamah .....	122
C. Perbandingan Metode Istibat Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah .....	135
D. Relevansi Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan ( <i>Raḍā'ah</i> ) dengan Konteks Sekarang di Indonesia.....	142

#### **BAB V PENUTUP.....160**

A. Kesimpulan.....	160
B. Saran.....	162

#### **DAFTAR PUSTAKA**

#### **LAMPIRAN**

#### **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

## DAFTAR TABEL

Tabel Perbandingan Konsep <i>Raḍā'ah</i> Perspektif Empat Mazhab.....	46
---	----





## DAFTAR SINGKATAN

- SWT. : *Subhānahu wata ‘ālā*
- saw. : *ṣallallāhu ‘alaihi wasallam*
- QS. : Qur’an Surah
- HR. : Hadis riwayat
- ra. : *Raḍiyallāhu ‘anhu/’anhā*
- as. : *‘Alaihissalam*
- w. : Wafat
- alm. : *Almarhum*
- MUI : Majelis Ulama Indonesia
- KHI : Kompilasi Hukum Islam
- PP : Peraturan Pemerintah
- UU : Undang-Undang
- H. : Hijriah
- M. : Masehi
- ASI : Air susu ibu
- WHO : World Health Organization
- UNICEF: United Nations International Children’s Emenrgency Fund
- NIM : Nomor Induk Mahasiswa
- NIP : Nomor Induk Pegawai
- dkk. : Dan kawan-kawan
- No. : Nomor
- Vol. : Volume
- t.tp. : Tanpa tempat penerbit
- t.np. : Tanpa nama penerbit
- t.th. : Tanpa tahun
- hal. : Halaman

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Menurut fitrahnya, manusia telah dilengkapi oleh Tuhan dengan kecenderungan seks (*libido seksualitas*). Kecenderungan tersebut merupakan keniscayaan yang tidak mungkin dihilangkan dan harus disalurkan dengan cara yang sesuai dengan nilai dan martabat kemanusiaan. Oleh karena itu, untuk menyesuaikan dengan nilai-nilai tersebut Tuhan menyediakan wadah yang legal untuk penyalurannya lewat sebuah ikatan pernikahan.<sup>1</sup>

Dalam hukum perkawinan Islam, dikenal sebuah asas yang disebut selektivitas. Maksud asas tersebut adalah agar seseorang yang ingin menikah harus terlebih dahulu melakukan seleksi dengan siapa ia boleh menikah, dan dengan siapa ia dilarang menikah.<sup>2</sup> Dalam kitab fikih, asas tersebut biasanya dapat ditemui dalam bahasan rukun dan syarat<sup>3</sup> pernikahan. Adapun diantara syarat dalam pernikahan adalah bahwa tidak ada hubungan mahram antara calon mempelai pria dan wanita. Hal ini sebagaimana yang telah ditentukan dalam firman Allah SWT:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ  
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ

---

<sup>1</sup>Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000, hal. 15.

<sup>2</sup>Anwar Hafidzi dan Safruddin, "Konsep Hukum tentang Radha'ah dalam Penentuan Nasab Anak", *Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 13, No. 2, Desember 2015, hal. 284.

<sup>3</sup>Syarat adalah sesuatu yang harus dikerjakan atau dipenuhi sebelum melakukan ibadah, contohnya, seseorang harus Islam sebelum melakukan shalat. Sedangkan rukun merupakan sesuatu yang harus dilakukan dalam ibadah. Contohnya, membaca alfatihah dalam shalat. Dan jika keduanya tidak terpenuhi, maka ibadahnya tidak sah.

مِّنَ الرِّضْعَةِ وَأُمّهَتْ نِسَائِكُمْ وَرَبَّيْبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ  
 نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ  
 عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ  
 الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

Artinya: “Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci oleh Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh). Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuanmu dari sesusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur (*jima*’) dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (mengawini sekaligus dalam satu perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (QS. an-Nisa’: 22-23).

Ayat di atas, menyebutkan sekian wanita yang tidak boleh dinikahi, atau yang umumnya diistilahkan dengan mahram (bukan muhram). Kemahraman itu disebabkan antara lain oleh karena adanya hubungan keturunan, semenda dan karena persusuan (*radā’ah*).

Diskursus tentang bagaimana sifat *radā’ah* yang dapat menimbulkan hubungan mahram memang telah menimbulkan banyak perbedaan dan perdebatan. Perbedaan itu antara lain disebabkan oleh nash-nash Alquran dan hadis yang bersifat *mujmal*, sehingga menimbulkan multi tafsir, yang pada

akhirnya memicu dan melahirkan banyak perbedaan pendapat. Perbedaan itu meliputi berbagai masalah, antara lain mengenai syarat bagi: *murḍi'ah* (yang menyusui/pemberi ASI),<sup>4</sup> *raḍī'* (orang yang meminum ASI/disusui), bilangan penyusuan/kadar ASI yang diminum, teknik pemberian ASI, hingga pada permasalahan siapa saja yang menjadi mahramnya.

Dari beberapa permasalahan terkait *raḍā'ah* tersebut, yang menarik untuk diteliti adalah tentang permasalahan teknik pemberian ASI. Yakni, apakah meminum ASI perah (tanpa penyusuan) juga dapat menyebabkan mahram. Sebagian besar ulama berpendapat, bahwa *raḍā'ah* secara mutlak dapat menyebabkan mahram, baik dengan penyusuan langsung ataupun hanya dengan ASI perah saja. Demikian pendapat yang dipegang oleh Imam Hanafi, Malik, Syafi'i dan sebagian mazhab Hanabilah.<sup>5</sup> Ada pula ulama yang berpendapat bahwa kemahraman akibat *raḍā'ah* hanya terjadi jika pemberian ASI dilakukan dengan penyusuan saja. Karena, *raḍā'ah* sendiri dalam istilah Arab tidak dipakaikan terkecuali jika seorang wanita menyusui dengan memasukkan teteknya ke mulut si bayi secara langsung.<sup>6</sup> Sedangkan memasukkan ASI ke dalam mulut bayi dengan suatu alat (tanpa penyusuan) dinamakan *al-wajūr* dalam istilah Arab.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup>Dalam masalah ini saja, sudah cukup banyak perbedaan. 1) Ada yang mensyaratkan bahwa wanita yang menyusui itu harus dalam keadaan hidup dan ada lagi yang tidak. 2) Tentang usia wanita yang menyusui. Ada yang berpendapat minimal 9 tahun dan ada yang tidak membatasinya. 3) Status wanita yang menyusui harus sudah menikah/hamil. Ada lagi pendapat bahwa menyusu dari wanita yang belum menikah/hamil juga menyebabkan mahram.

<sup>5</sup>Anwar Hafidzi dan Safruddin, "Konsep Hukum tentang Radha'ah dalam Penentuan Nasab Anak"..., hal. 297.

<sup>6</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid: 13, Penerjemah: Khatib, Amir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2016. hal. 495.

<sup>7</sup>Siti Ardianti, "Konsep *Raḍā'ah* dalam Alquran", *Tesis Pasca Sarjana*, Medan: UIN Sumatera Utara, 2015, hal. 43.



Dalam konteks permasalahan ini, salah satu yang menarik untuk dikaji adalah pendapat Ibnu Hazm. Seorang ulama yang dianggap sebagai salah satu tokoh dalam mazhab Zhahiri<sup>8</sup> yang hidup di abad pertengahan hijriah ini memiliki pendapat yang kontroversial dan berbeda dari pendapat mayoritas ulama lainnya. Dalam kitabnya *Al-Muhalla*, ia mengungkapkan, bahwa sifat *raḍā'ah* yang menjadikan hubungan mahram hanyalah ASI yang dihisap langsung dengan cara penyusuan saja.<sup>9</sup> Sedangkan meminum ASI perah atau memasukkan ASI dengan cara selain penyusuan menurutnya tidaklah menyebabkan hubungan mahram. Ibnu Hazm menyatakan bahwa:

.....sifat susuan yang menjadikan hubungan mahram, tidak lain adalah air susu yang dihisap langsung oleh mulut bayi dari puting ibu yang menyusuinya. Sedangkan ASI yang dipompa lalu meminumnya dari gelas, atau menghisapnya dengan mulut lalu melepehkannya, atau mencampurnya dengan roti lalu dimakan, atau dimasukkan ke dalam makanan, atau dituangkan dalam mulut bayi, ke dalam hidungnya atau ke dalam telinganya, atau melalui suntikan atau infus, maka semua ini tidak mengakibatkan hubungan mahram.<sup>10</sup>

Selain Ibnu Hazm, nama Ibnu Qudamah, juga patut diangkat sebagai sasaran studi yang berkaitan dengan permasalahan tersebut. Ulama senior dalam mazhab Hanbali ini berpendapat, bahwa *raḍā'ah* secara mutlak dapat menyebabkan mahram, baik secara langsung maupun hanya dengan pemberian ASI perah saja. Karena menurutnya, semua cara tersebut dapat memberikan dampak yang sama, yakni bersifat meninggikan tulang dan menumbuhkan daging. Oleh karena itu, penyusuan dengan dua cara tersebut

---

<sup>8</sup>Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibn Hazm 994-1064 M)", *Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 3, No. 2, Desember 2004, hal. 141.

<sup>9</sup>Abdul Halim, "Donor ASI dalam Perspektif Hukum Islam", *Institut Keislaman Abdullah Faqih (INKAFA)*, Manyar Gresik, t.th., hal. 7.

<sup>10</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla* (Jilid: 13)...., hal. 494.

dianggap sama dengan penyusuan, yaitu sama-sama menyebabkan hukum haramnya menikah (hubungan mahram). Dalam konteks ini, Ibnu Qudamah mengungkapkan dalam kitabnya *Al-Mughni*, bahwa:

Pemberian susu dengan dua cara tersebut (memasukkan ASI perah lewat mulut atau hidung) akan menyampaikan air susu ke bagian yang sama dengan pemberian yang dilakukan lewat penyusuan. Dan cara demikian juga sama dengan pemberian melalui payudara, yaitu bersifat meninggikan tulang dan menumbuhkan daging. Oleh karena itu, meminum ASI perah dengan dua cara tersebut disamakan dengan penyusuan melalui payudara, yaitu sama-sama menghasilkan hukum haramnya menikah. Di sisi lain, masuknya sesuatu melalui hidung juga dapat membatalkan puasa, sama dengan masuknya sesuatu melalui mulut. Dengan demikian, hukum yang ditimbulkan oleh dua cara tersebut sama dengan hukum yang ditimbulkan oleh *radā'ah* (penyusuan melalui payudara).<sup>11</sup>

Berdasarkan latar belakang di atas, maka peneliti merasa tertarik untuk melakukan penelitian secara mendalam terhadap dua pemikiran yang berbeda dari kedua tokoh tersebut, yakni pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang syarat *radā'ah* yang menyebabkan mahram. Kemudian, dihubungkan lagi dengan konteks sekarang di Indonesia, yang dalam hal ini Kompilasi Hukum Islamnya (selanjutnya ditulis KHI) belum memuat syarat-syarat tentang bagaimana klasifikasi penyusuan yang dapat menimbulkan hubungan mahram. Kemudian, dikaitkan lagi dengan permasalahan donor air susu ibu yang muncul di kalangan umat Islam seiring dengan hadirnya Bank ASI. Sebagian besar ulama melarang kehadirannya, karena khawatir hal itu dapat menyebabkan kekaburan nasab sesusuan, sehingga berpotensi memicu terjadinya pernikahan seorang dengan saudara sesusuannya. Dengan berbagai

---

<sup>11</sup>Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur, Jakarta: Pustaka Azzam, 2013, hal. 534.

pertimbangan tersebut, maka peneliti merasa perlu untuk mengkaji dan mendalaminya dalam sebuah karya ilmiah dengan judul “**STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH TENTANG HUKUM PENYUSUAN (*RAḌĀ‘AH*)**”.

#### **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang hukum penyusuan (*raḍā‘ah*)?
2. Bagaimana perbandingan metode *istinbat* Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dalam masalah hukum penyusuan (*raḍā‘ah*)?
3. Bagaimana relevansi pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang hukum penyusuan (*raḍā‘ah*) dengan konteks sekarang di Indonesia?

#### **C. Tujuan Penelitian**

Maksud dan tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana gambaran yang sesungguhnya tentang:

1. Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang hukum penyusuan (*raḍā‘ah*).
2. Perbandingan metode *istinbat* Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dalam masalah hukum penyusuan (*raḍā‘ah*).
3. Relevansi pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang hukum penyusuan (*raḍā‘ah*) dengan konteks sekarang di Indonesia.

#### **D. Kegunaan Penelitian**

Sebagai sebuah karya ilmiah yang ditulis secara sistematis, tentu saja penelitian ini memiliki nilai guna, baik untuk para pembaca, terlebih lagi

untuk peneliti sendiri. Adapun hasil yang diharapkan dari penelitian ini paling tidak, ada dua kegunaan, yaitu:

1. Kegunaan teoretis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Menambah wawasan ilmu hukum terkait pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang hukum penyusuan (*raḍā'ah*).
- b. Memberikan kontribusi intelektual dalam rangka turut berpartisipasi dalam pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya tentang hukum penyusuan (*raḍā'ah*).
- c. Dapat dijadikan sebagai titik tolak bagi penelitian selanjutnya, baik untuk penelitian yang sama di bidang hukum penyusuan maupun penelitian yang lain, sehingga kegiatan penelitian dapat dilakukan secara berkesinambungan.
- d. Sebagai bahan bacaan dan sumbangan pemikiran dalam memperkaya khazanah literatur pada Fakultas Syariah yang berkaitan dengan hukum penyusuan untuk kepastakaan IAIN Palangka Raya.

2. Kegunaan praktis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Untuk bahan pertimbangan hukum dalam memecahkan problematika yang berkembang di masyarakat, terkait dengan hukum penyusuan yang salah satu permasalahannya adalah tentang konsep *raḍā'ah* yang mengakibatkan kemahraman.
- b. Untuk mengembangkan apresiasi terhadap pemikiran hukum Islam di Indonesia sebagai wujud kebebasan berpikir dan berpendapat dalam keragaman kehidupan muslim.



- c. Untuk dijadikan sebagai salah satu rujukan dalam proses penataan kehidupan manusia yang semakin pelik dan majemuk seiring perkembangan zaman dan teknologi modern seperti sekarang, dengan mencari titik temu dari aneka pemikiran yang dapat diaplikasikan dalam pengembangan hukum nasional kita, demi mencapai kemaslahatan bagi warga negara Indonesia yang beragama Islam khususnya.

#### **E. Kerangka Teoretik**

Berhubung bahasan dalam penelitian ini bersifat *syar'i*, karena di dalamnya mengkaji berbagai dalil dari Alquran dan hadis serta kitab-kitab fikih klasik yang dihasilkan dengan ijtihad, maka tentu saja, untuk mengimbangnya harus menggunakan ilmu-ilmu alat (ilmu pendukung), seperti usul fikih dan kaidah-kaidah fikih. Menurut peneliti, secara sederhana, usul fikih adalah metode yang digunakan oleh ulama untuk melakukan pendalaman dan pemahaman makna dari nash Alquran dan hadis secara tekstual atau kontekstual untuk menetapkan suatu hukum, dengan berpangkalan pada lima tujuan yang ingin dicapai agama, yaitu; menjaga agama, akal, harta, jiwa raga, dan keturunan.

Tujuan peneliti menggunakan usul fikih dan kaidah fikih dalam penelitian ini adalah untuk mengkaji dan mengetahui cara Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dalam memahami nash yang ada dalam Alquran dan hadis terkait *raḍā'ah*, serta penyebab yang membuat mereka mengeluarkan pendapat yang berbeda. Adapun usul fikih yang dipakai dalam penelitian ini adalah *al-maṣlahah*, *qiyās* dan *aż-ẓarī'ah*.

## 1. Teori *Maṣlahah*

*Maṣlahah* secara bahasa adalah sesuatu yang dapat mendatangkan kebaikan/manfaat. Adalagi yang mengartikan *maṣlahah* dengan “mutlak”. Dinamakan mutlak karena dia tidak dikaitkan dengan dalil yang menerangkan hukumnya atau yang membatalkannya.<sup>12</sup> Secara terminologi, menurut Imam al-Ghazali, *maṣlahah* adalah memelihara tujuan syara’ (dalam menetapkan hukum).<sup>13</sup> *Maṣlahah* inilah yang membuat sayyidina Abu Bakar mengumpulkan *ṣahifah* (lembaran-lembaran yang di dalamnya tertulis ayat-ayat suci Alquran) yang dulunya terpisah-pisah kemudian digabung menjadi satu mushaf. Padahal, pengumpulan *ṣahifah* tersebut merupakan suatu hal yang sebenarnya belum pernah dilakukan oleh baginda Nabi saw. Oleh karena itulah, Sayyidina Abu Bakar pada awalnya menahan diri dan tidak melakukan pengumpulan mushaf. Kemudian, setelah sayyidina Umar menyampaikan usulan untuk mengumpulkan mushaf Alquran, barulah sayyidina Abu Bakar melakukannya, karena menimbang berbagai hal yang baik untuk kemaslahatan umat Islam.<sup>14</sup>

Dapat disimpulkan, bahwa pada intinya, *maṣlahah* adalah suatu ukuran untuk menetapkan aturan atau kebijakan yang hanya berdasarkan pada pertimbangan kemanfaatan (kemaslahatan) bagi manusia tanpa berasaskan pada dalil dari Alquran ataupun hadis, namun ia tetap sejalan dengan tujuan agama (*maqāṣid syarī‘ah*).

---

<sup>12</sup>Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Usul Fikh*, Penerjemah: Halimuddin, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2005, hal. 98.

<sup>13</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Jakarta: Kencana, 2009, hal. 346.

<sup>14</sup>Yusuf al-Qardhawi, *Fikih Taysir (Metode Praktis Mempelajari Fikih)*, Penerjemah: Zuhairi Misrawi & M. Imdadun Rahmah, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2001, hal. 86.

## 2. Teori *Qiyās*

*Qiyās* (analogi) secara bahasa adalah mengukur atau menyerupakan sesuatu dengan sesuatu yang lain karena adanya kesamaan. Sedangkan secara istilah usul fikih, *qiyās* adalah menyamakan hukum sesuatu yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan sesuatu yang sudah ada hukumnya dalam Alquran karena ada kesamaan ‘*illat* antara keduanya.<sup>15</sup> *Qiyās* digunakan sebagai alat untuk menetapkan hukum dari permasalahan-permasalahan baru yang tidak diatur dalil hukumnya secara jelas di dalam nash, baik Alquran maupun hadis. Contohnya, seperti menganalogikan wajib zakat padi (tidak ada dalilnya dalam Alquran dan hadis) dengan zakat gandum (ada dalilnya dalam Alquran dan hadis). Setelah menganalogikan padi dengan gandum, ulama kemudian berijtihad bahwa hukum zakat padi itu adalah wajib. Sebab, keduanya sama-sama makanan pokok.<sup>16</sup> Rukun *qiyās* ada empat, yaitu: *maqīs ‘alaih* (masalah asli yang diserupai), *maqīs* (yang menyerupai), *al-aşlu* (hukum asal) dan ‘*illat*. untuk lebih jelasnya diuraikan sebagai berikut:

### a. *Maqīs ‘Alaih* (masalah asli yang diserupai)

*Maqīs ‘alaih* adalah suatu hal yang hukumnya telah ditetapkan di dalam nash Alquran dan hadis (seperti: hukum zakat gandum), dan ingin disamakan dengan suatu hal lain yang belum ada hukumnya (seperti: zakat beras).

### b. *Maqīs* (yang menyerupai)

<sup>15</sup>Satria Effendi dan M. Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2014, hal. 131.

<sup>16</sup>Nazar Bakry, *Fiqh & Ushul Fiqh*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003, hal. 48.

*Maqīs* adalah masalah baru (yang tidak ada hukumnya, seperti zakat beras), dan ingin diserupakan dengan hukum *maqīs ‘alaih* (yang sudah ada hukumnya, seperti zakat gandum).

c. *Al-Aşlu* (hukum asal)

Hukum asal adalah hukum yang ada pada *maqīs ‘alaih* (seperti hukum wajib zakat pada gandum) dan ingin diterapkan pula hukumnya pada *maqīs* (maka, zakat beras menjadi wajib).

d. *‘Illat* (kemiripan)

*‘Illat* adalah kemiripan sifat yang terdapat pada *maqīs* (masalah baru yang tidak ada hukumnya dalam nash) dan *maqīs ‘alaih* (suatu masalah yang hukumnya berdasarkan nash), seperti beras dan gandum yang sama-sama menjadi makanan pokok bagi manusia secara umum.<sup>17</sup> Karena beras (*maqīs*) sama seperti gandum (*maqīs ‘alaih*) yang berfungsi sebagai makanan pokok (*‘illat*), maka ulama berpendapat bahwa beras juga wajib dizakati sebagaimana syariat mewajibkan (hukum asal) zakat pada gandum.<sup>18</sup>

*Qiyās* memiliki berbagai tingkatan, yang mana tingkatan itu dilihat dari sisi kejelasan, kekuatan, dan penyebutan *‘illah*. Dari segi kejelasan *‘illah*-nya, ada dua, yaitu *qiyās jalī* (*qiyās* yang jelas) dan *qiyās khafī* (*qiyās* yang tidak jelas). Sedangkan yang dilihat dari sisi kekuatan *‘illah*-nya ada tiga, yaitu *qiyās aulawī* (*qiyās* yang lebih utama) seperti, mengatakan “ceh” saja kepada orang tua sudah tidak boleh apalagi

<sup>17</sup>Satria Effendi dan M. Zein, *Ushul Fiqh...*, hal. 131-135.

<sup>18</sup>Suwarjin, *Ushul Fiqh*, Yogyakarta: Teras, 2012, hal. 76.



memukul, *qiyās musāwī* (*qiyās* yang setara), *qiyās adnā* (*qiyās* yang lebih rendah). Adapun yang dilihat dari sisi penyebutan '*illah* terbagi dua, yaitu *qiyās 'illah* (*qiyās* yang disebutkan di dalam nash), dan *qiyās ma'nā* (*qiyās* yang tidak disebutkan di dalam nash).<sup>19</sup>

### 3. Teori *az-Zarī'ah*

Secara bahasa *az-zarī'ah* adalah media yang dapat menyampaikan kepada sesuatu. Secara istilah, *az-zarī'ah* ialah suatu media dan jalan untuk sampai kepada hal yang berkaitan dengan hukum, yang halal atau haram, ketaatan atau kemaksiatan, menyebabkan manfaat atau mudarrat.<sup>20</sup> Dengan kata lain, *az-zarī'ah* adalah sebuah potensi, di mana kebaikan atau keburukan dapat terjadi. Artinya, jika melakukan sesuatu yang berpotensi menimbulkan manfaat dinamakan *fathu az-zarī'ah*. Contohnya, perintah memakai helm saat bersepeda motor supaya kepala aman dari benturan. Sedangkan menghindari sesuatu yang berpotensi buruk dinamakan *saddu az-zarī'ah*. Contohnya, dilarang mengangkat telepon saat mengemudi karena bisa terjadi tabrakan.

Berbagai predikat hukum Islam yang diletakkan pada perbuatan yang bersifat *az-zarī'ah* itu dapat ditinjau dari dua segi. Pertama, dari segi *al-bā'is*, yakni motif yang mendorong seseorang untuk bertindak serta melakukan suatu perbuatan. Kedua, dari segi manfaat dan bahaya yang ditimbulkan dari perbuatan tersebut. Apabila dampak yang timbul dari perbuatan itu baik dan bermanfaat, maka perbuatan tersebut diperintahkan.

<sup>19</sup> Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2011, hal. 162-165.

<sup>20</sup> *Ibid.*, hal. 236.

Sebaliknya, jika menimbulkan bahaya, maka tentu saja perbuatan tersebut dilarang.<sup>21</sup>

Adapun kaidah-kaidah fikih yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

دَفْعُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Artinya: Mencegah hal yang berbahaya harus lebih diprioritaskan daripada manfaat yang ingin diraih.<sup>22</sup>

Maksud kaidah di atas adalah, apabila ada sesuatu mempunyai manfaat, namun pada saat yang sama ia juga mengandung konsekuensi yang sangat berbahaya, maka menurut kaedah di atas sesuatu itu harus ditinggalkan. Karena menghindari hal yang berbahaya lebih diprioritaskan dari manfaat yang ingin diraih.

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Artinya: Kebijakan pemimpin terhadap rakyatnya harus berorientasi pada sebuah kemaslahatan.<sup>23</sup>

Maksud kaidah di atas adalah, apabila pemimpin atau pemerintah ingin menetapkan suatu kebijakan, maka peraturan tersebut harus bertujuan untuk kemaslahatan rakyatnya (orang yang dipimpin).

حُكْمُ الْحَاكِمِ فِي مَسَائِلِ الْإِجْتِهَادِ يَرْفَعُ الْخِلَافَ

Artinya: Putusan hakim dalam masalah ijtihad dapat mengangkat perselisihan.<sup>24</sup>

<sup>21</sup>Achmad Rifa'i, "Poligami dalam Perspektif Kesetaraan Gender (Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia dan Muhammad Quraish Shihab)", *Skripsi Sarjana*, Palangka Raya: Fakultas Syari'ah IAIN Palangka Raya, 2018, hal. 19.

<sup>22</sup>Imam Musbikin, *Qawa'id Al-Fiqhiyah*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2001, hal. 74.

<sup>23</sup>Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah (Pedoman Dasar dalam Istibat h Hukum Islam)*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002, hal. 150.

Kaidah di atas bisa digunakan oleh penguasa untuk menengahi berbagai perbedaan pendapat. Sehingga, perbedaan dan perselisihan akan berakhir ketika penguasa telah menentukan dan memutuskan pendapat pilihannya. Dan ketika itu, putusannya harus ditaati dan pendapat yang lain harus ditinggalkan.

#### **F. Penelitian Terdahulu**

Untuk menunjukkan kepastian orisinilitas dalam penelitian ini, maka sangat penting bagi peneliti untuk mencantumkan beberapa penelitian terdahulu guna menemukan dan memastikan titik perbedaan dan persamaan dengan objek yang peneliti kaji. Sehingga, dapat diketahui dengan pasti bahwa penelitian ini berbeda dengan penelitian terdahulu. Di sisi lain, maksud peneliti mencantumkan penelitian terdahulu adalah untuk menjadikannya sebagai acuan dalam penelitian ini.

Kajian tentang *raḍā'ah* memang sudah cukup banyak diteliti oleh para penstudi, baik dalam bentuk jurnal, skripsi, tesis ataupun disertasi, hanya saja penelitian-penelitian tersebut berbeda-beda pada pokok permasalahannya. Di bawah ini akan dicantumkan beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan masalah *raḍā'ah*.

1. Mawardi, tahun 2013, dengan judul “*Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Mahram Akibat Persuuan Orang Dewasa*”. Fokus penelitian yang dilakukannya adalah untuk mengetahui pandangan Ibnu Hazm terkait status kemahraman dari persuuan orang dewasa. Jenis penelitiannya

---

<sup>24</sup>A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih (Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis)*, Jakarta: Kencana, 2014, hal. 154.

adalah pustaka, sedangkan metode analisis yang digunakannya adalah metode deskriptif dan *content analysis*. Kesimpulan dari penelitiannya adalah sebagai berikut:

Ibnu Hazm berpendapat bahwa penyusuan orang dewasa dapat menyebabkan mahram. Menurutya, apabila penyusuan dilakukan kepada seseorang yang telah dewasa berlaku padanya kemahraman .....sebagaimana kemahraman yang disebabkan oleh penyusuan kepada anak kecil tanpa ada perbedaan.....alasannya adalah berdasarkan keumuman firman Allah di dalam surat an-Nisa' ayat 23.....hadis Nabi saw. yang memerintahkan kepada Sahlah binti Suhail untuk Salim yang pada waktu itu sudah dewasa, dan Nabi mengatakan dengan penyusuan itu, maka Salim telah menjadi anak susuan bagi Sahlah.<sup>25</sup>

Letak perbedaan antara penelitian yang dilakukan oleh Mawardi dengan objek penelitian peneliti adalah, bahwa penelitian Mawardi lebih fokus pada pemikiran Ibnu Hazm tentang kemahraman akibat susuan orang yang telah dewasa, sedangkan fokus dalam penelitian peneliti adalah lebih kepada permasalahan teknik dalam pemberian ASI (dengan penyusuan langsung atau hanya ASI perah saja), yang kemudian, peneliti melakukan perbandingan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah terkait masalah tersebut.

2. Edi Riyanto, tahun 2015, dengan judul "*Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Kebolehan Nikah Sebab Raḍā'ah Secara tidak Langsung*". Fokus penelitian yang dilakukannya adalah untuk mengetahui pandangan Ibnu Hazm terkait status keharaman menikah akibat meminum ASI perah. Jenis penelitiannya adalah pustaka (*library research*) sedangkan metode analisis

---

<sup>25</sup>Mawardi, "Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Mahram Akibat Persusuan Orang Dewasa", *Skripsi Sarjana*, Riau: Fakultas Syari'ah UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2018, hal. 71-72.

yang digunakannya adalah metode deskriptif-kualitatif. Kesimpulan yang dihasilkan dalam penelitiannya adalah sebagai berikut:

“Ibnu Hazm membolehkan nikah sebab *raḍā’ah* secara tidak langsung, karena menurut Ibnu Hazm yang disebut *raḍā’ah* adalah antara mulut bayi dan tetek perempuan bertemu secara langsung. Apabila tidak secara langsung, seperti dicampur dengan makanan atau minuman, maka hal itu tidak menyebabkan hubungan nasab dan keharaman perkawinan. Oleh karena itu, tidak menyebabkan keharaman perkawinan. Ibnu Hazm menolak peng-*qiyās*an *raḍā’ah* langsung dengan *raḍā’ah* tidak langsung. Alasan Ibnu Hazm untuk menolak *qiyās* dengan menyerupakan *raḍā’ah* bayi yang disusui oleh kambing dengan bayi yang disusui oleh seorang perempuan. Kenapa keduanya tidak menyebabkan *raḍā’ah*, padahal keduanya sama-sama menyusu.”<sup>26</sup>

Perbedaan penelitian Edi Riyanto dengan objek penelitian peneliti adalah jika penelitian Edi Riyanto terfokus pada pendapat Ibnu Hazm tentang kebolehan nikah sebab *raḍā’ah* secara tidak langsung, maka fokus dalam penelitian peneliti adalah membandingkan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang konsep *raḍā’ah* yang mengakibatkan kemahraman.

3. M. Asadullah Algholib, tahun 2018, “*Tinjauan Al-Maslahah terhadap Pemikiran Ibnu Hazm tentang Kebolehan Menikah dengan Saudara Sepersusuan*”. Fokus penelitian yang dilakukannya adalah untuk mengetahui pandangan Ibnu Hazm tentang bolehnya menikahi saudara sesusuan akibat meminum ASI perah ditinjau dari perspektif *al-maslahah/kemaslahatan*. Jenis penelitiannya adalah pustaka (kualitatif) dan metode analisis yang digunakannya adalah metode deskriptif dengan

---

<sup>26</sup>Edi Riyanto, “Analisis Pendapat Ibnu Hazm Tentang Kebolehan Nikah Sebab *Radha’ah* Secara Tidak Langsung”, *Skripsi Sarjana*, Semarang: Fakultas Syariah UIN Walisongo Semarang, 2015, hal. 114-115.



pendekatan *al-maslahah*. Hasil dari penelitian yang dilakukan M. Asadullah Algholib adalah sebagai berikut:

Ibnu Hazm membolehkan menikah dengan saudara sepersusuan, karena disebabkan oleh persusuan yang terpisah antara mulut bayi dan puting ibu susuan.....karena menurut Ibnu Hazm yang disebut persusuan (*raḍā'ah*) yang sempurna adalah antara mulut bayi dan puting perempuan yang menyusui bertemu secara langsung. Apabila tidak.....maka hal itu tidak menyebabkan hubungan nasab dan kemahraman perkawinan.....Ibnu Hazm menolak peng-*qiyās*an *raḍā'ah* yang sempurna dengan *raḍā'ah* yang secara terpisah.... ditinjau dari sudut pandang *al-maslahah*,.....pemikiran Ibnu Hazm ini kurang relevan untuk dijadikan acuan pemecahan masalah kontemporer saat ini, seperti Bank ASI dan donor ASI...karena bertentangan dengan *maqāṣid syariah*, khususnya pada *hiḍḍ an-nasl* (memelihara keturunan).<sup>27</sup>

Perbedaan penelitian yang dilakukan oleh M. Asadullah Algholib dengan objek penelitian peneliti adalah, walaupun penelitian M. Asadullah dan penelitian peneliti sama dalam segi meneliti pemikiran Ibnu Hazm tentang *raḍā'ah*. Namun, fokus dalam penelitiannya berbeda dengan yang peneliti lakukan. Yaitu, M. Asadullah hanya meneliti pemikiran Ibnu Hazm saja, itu pun lebih kepada tinjauan maslahat. Sedangkan peneliti, membandingkan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang konsep *raḍā'ah* yang mengakibatkan kemahraman.

Dari beberapa penelitian terdahulu yang telah peneliti paparkan di atas, telah jelas, bahwa belum ada satu pun orang yang pernah melakukan penelitian tentang *raḍā'ah* dengan membandingkan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang permasalahan hukum penyusuan. Oleh

---

<sup>27</sup>M. Asadullah Algholib, "Tinjauan Al-Maslahah Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm tentang Kebolehan Menikah dengan Saudara Sepersusuan", *Skripsi Sarjana*, Surabaya: Fakultas Syariah UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018, hal. 96-97.

karena itu, dapat dipastikan bahwa penelitian yang peneliti lakukan berbeda dengan penelitian sebelumnya dan penelitian ini bukanlah plagiat atau hasil dari menjiplak karya orang lain.

## **G. Metode Penelitian**

Metode penelitian adalah sebuah langkah dan upaya yang peneliti lakukan untuk mengetahui, menganalisa, memahami serta mengolah data dari objek yang diteliti, sehingga penelitian ini akan menjadi lebih terarah, kredibel dan kebenarannya dapat dipertanggung-jawabkan.

Dalam metode penelitian ini para pembaca dapat mengetahui tentang berbagai macam tipe, jenis dan sifat penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, penyajian data, pendekatan penelitian, serta analisis data. Adapun metode-metode yang peneliti gunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

### **1. Tipe dan Jenis Penelitian**

Dalam penelitian ini peneliti menggunakan tipe eksplanatoris, artinya peneliti akan menerangkan, memperkuat, atau menguji argumentasi hukum/dalil yang dikemukakan oleh Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah terkait syarat-syarat penyusuan yang dapat mengakibatkan kemahraman. Metode pengumpulan data dalam penelitian ini juga dilakukan dengan menggunakan metode telaah pustaka (*library research*) atau kualitatif. Artinya, untuk menghasilkan data yang diinginkan, peneliti memperolehnya dengan cara membaca dan menelaah buku-buku serta artikel-artikel yang ada hubungannya dengan bahasan dalam penelitian ini.

Adapun sifat penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis-komparatif. Deskriptif artinya menggambarkan secara rinci tentang pandangan atau pemikiran tokoh yang diteliti<sup>28</sup>, dalam hal ini adalah Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang syarat-syarat penyusuan yang mengakibatkan kemahraman. Sedangkan analitis, artinya adalah suatu metode yang digunakan untuk mendapatkan pengertian yang tidak sekedar menyimpulkan dan menyusun data saja, akan tetapi juga meliputi analisis dan interpretasi serta memilah-milah antara pengertian yang satu dengan yang lainnya. Di sisi lain, analisis juga berguna untuk mengetahui faktor-faktor yang melatarbelakangi atau mempengaruhi pemikiran tokoh yang sedang diteliti. Adapun komparatif, artinya adalah membandingkan antara dua pemikiran atau lebih.<sup>29</sup> Dalam hal ini, peneliti melakukan perbandingan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah mengenai syarat-syarat penyusuan yang dapat mengakibatkan hubungan mahram. Sehingga dari adanya perbandingan tersebut dapat diketahui perbedaan dan persamaannya.

## 2. Sumber Data

Sumber data yang peneliti peroleh, berasal dari informasi berupa data pustaka. Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah terdiri dari tiga macam, yaitu sumber data primer, sumber data sekunder dan sumber data tersier, dengan rincian sebagai berikut:

---

<sup>28</sup>Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Raawali Press, 2011, hal. 76.

<sup>29</sup>Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2014, hal.

### **a. Sumber Data Primer**

Sumber data primer merupakan data ataupun informasi yang diperoleh dari sumber utama dari objek yang dikaji dalam penelitian. Adapun yang menjadi data primer dalam penelitian ini adalah pernyataan, pengakuan, pendapat ataupun karya tulis dari tokoh yang diteliti, yakni Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah. Dalam hal ini adalah kitab karya Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah. Adapun diantara kitab karya mereka adalah: 1) Al-Muhalla (karya Ibnu Hazm), 2) Al-Mughni (karya Ibnu Qudamah).

### **b. Sumber Data Sekunder**

Sumber data sekunder merupakan data atau informasi yang diperoleh dari sumber non objek, tetapi masih bersinggungan dengan objek yang diteliti. Contohnya, peneliti mengambil data dari buku, jurnal, artikel, serta karya-karya ilmiah lainnya yang menyinggung tentang Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah yang merupakan hasil dari interpretasi orang lain. Selain itu juga data yang bersumber dari karya-karya ilmiah lainnya yang membahas tentang *radā'ah*, ASI, syarat-syarat peyusuan yang menyebabkan mahram atau segala bahasan yang berkaitan dengan penyusuan.

### **c. Sumber Data Tersier**

Sumber data tersier merupakan bahan penunjang untuk membantu menyempurnakan penelitian ini. Contohnya adalah seperti, kamus bahasa, kamus hukum ataupun ensiklopedi dan sebagainya.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah berupa dokumentasi. Dokumentasi digunakan untuk mengumpulkan data dari berbagai hal yang ada hubungannya dengan objek yang sedang diteliti, baik berupa sumber primer ataupun sekunder seperti catatan, transkrip, buku, jurnal, peraturan perundang-undangan, fatwa ulama dan berbagai artikel lainnya yang berkaitan langsung dengan penelitian ini ataupun tidak langsung.

### 4. Penyajian Data

Data yang telah dikumpulkan kemudian akan disajikan dengan menggunakan metode deskriptif dan deduktif. Deskriptif, artinya dalam penelitian ini akan digambarkan konsep permasalahan berdasarkan objek dan fakta yang diteliti secara sistematis, cermat, mendalam dan berimbang terhadap kajian penelitian. Sedangkan metode deduktif digunakan untuk membahas suatu permasalahan secara global (secara umum) lalu setelah itu dikerucutkan menjadi bahasan yang khusus. Dalam hal ini, peneliti akan membahas permasalahan *radā'ah* secara umum menurut berbagai mazhab, kemudian peneliti khususkan dengan hanya berfokus pada pembahasan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah terkait hukum menikah dengan mahram sesuan serta perbedaan keduanya dalam menentukan syarat pada teknik pemberian ASI (apakah hubungan kemahraman tersebut harus dengan sebab penyusuan langsung atau bisa hanya dengan memberikan ASI perah saja).



## 5. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang peneliti gunakan adalah pendekatan kontekstual, serta pendekatan historis-kritis-filosofis. Alasan peneliti menggunakan pendekatan kontekstual adalah karena penelitian ini merupakan studi terhadap tokoh. Hal ini sebagaimana yang dituliskan oleh Sofyan A.P. Kau, ia berpendapat bahwa pendekatan kontekstual dapat dan lazim digunakan dalam studi tokoh.<sup>30</sup> Dalam hal ini, peneliti melakukan studi terhadap dua tokoh, yakni Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah. Pendekatan kontekstual merupakan sebuah pendekatan yang melihat adanya keterkaitan suatu pemikiran dengan lingkungannya atau konteksnya, yang memang tidak pernah luput dari pengaruh pemikiran orang sebelumnya.<sup>31</sup>

Sedangkan pendekatan historis-kritis-filosofis adalah mengurutkan akar historis secara kritis, tentang alasan tokoh tersebut mengeluarkan gagasan yang dirasa kontroversial tersebut, bagaimana latar belakangnya, kemudian mencari struktur fundamental dari pemikiran tersebut. Nah, pencarian struktur fundamental itulah yang menjadi ciri pendekatan filosofis.<sup>32</sup>

## 6. Analisis Data

Data yang telah peneliti peroleh akan disusun dan dianalisa menggunakan metode deskriptif-komparatif. Peneliti menggunakan dua metode tersebut untuk melakukan pelacakan dan analisis terhadap biografi,

---

<sup>30</sup>A.P. Kau, *Metode Penelitian Hukum Islam Penuntun Praktis untuk Penulisan Skripsi dan Tesis*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2013, hal. 156.

<sup>31</sup>*Ibid...*, hal. 156.

<sup>32</sup>Abdul Mustaqim, "Metode Penelitian Tokoh (dalam Teori dan Aplikasi)", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Alquran dan Hadis*, Vol. 15, No. 2, Juli, 2014, hal. 277.

pemikiran, dan metodologi yang digunakan Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah. Kemudian, peneliti melakukan perbandingan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah mengenai konsep yang dapat menimbulkan hubungan mahram sesusuan (*radā'ah*).

Untuk melakukan pendalaman lebih lanjut dan perbandingan lebih mendalam mengenai pemikiran tokoh yang satu dengan tokoh yang lain dengan menggunakan metode deskriptif-komparatif ini adalah dengan cara menganalisis data yang sudah diuraikan, setelah itu dilakukan suatu perbandingan, yakni melihat sisi persamaan dan perbedaan antara tokoh yang satu dengan tokoh yang lain dan kemudian dilakukan penyimpulan.

Peneliti juga menggunakan metode *content analysis* (analisis isi). *Content analysis* adalah sebuah penelitian yang pembahasannya bersifat mendalam terhadap suatu informasi tertulis, yang tidak hanya melihat pada teksnya saja, tetapi lebih dari itu adalah untuk mengetahui bagaimana dan mengapa pernyataan itu diungkapkan. *Content analysis* ini biasanya digunakan dalam penelitian kualitatif. Pelopor *content analysis* ini adalah Harold D. Lasswell.<sup>33</sup> Alasan peneliti menggunakan metode ini adalah untuk mengungkapkan alasan-alasan yang terkandung dalam pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah terkait *radā'ah* (mahram sebab susuan) tentang syarat penyusuan yang dapat menimbulkan hubungan mahram lewat sebuah analisis terhadap data dan informasi yang ada.

---

<sup>33</sup>Cokroaminoto, *Analisis Isi (Content Analysis) Dalam Penelitian Kualitatif*, <http://www.menulis-proposal-penelitian.com/2011/01/analisis-isi-content-analysis-dalam-html>. Diunduh pada hari Senin, 16 Juli 2018.

## H. Sistematika Penulisan

Demi kemudahan dalam penulisan dan pembahasan, maka peneliti dalam sistematika penulisan ini akan membagi bahasan penelitian menjadi lima bab. Setiap bab berisi tentang bagian-bagian pokok yang saling berkaitan antara satu dengan yang lainnya, sehingga sistematika penulisan dalam penelitian ini tertata dengan baik dan karenanya tentu akan lebih mudah untuk dipahami.

Bab I : Pendahuluan, di dalamnya terdapat latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab II : Konsep *raḍā'ah* dan perkawinan, di dalamnya terdapat bahasan tentang kewajiban orang tua terhadap anak, perintah menyusui dalam Islam, peraturan perundangan tentang pemberian ASI, manfaat ASI, sejarah profesi ibu susuan, pengertian *raḍā'ah*, dasar hukum *raḍā'ah* dan syarat *raḍā'ah*.

Bab III: Biografi Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah, di dalamnya terdapat bahasan tentang latar belakang kehidupan, pendidikan dan karya intelektual keduanya.

Bab IV: Pembahasan dan analisis, di dalamnya terdapat bahasan tentang pemikiran dan metode istinbat Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah serta analisis pemikiran keduanya tentang menikah dengan mahram sesusuan. Selanjutnya dibahas tentang perbandingan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah. Lalu, ditutup dengan

bahasan tentang relevansi pemikiran keduanya dengan konteks sekarang di Indonesia.

Bab V : Penutup, di dalamnya terdapat beberapa kesimpulan yang menjawab pertanyaan-pertanyaan yang ada dalam rumusan masalah, serta terdapat pula saran, kata penutup dan daftar pustaka.



## BAB II

### KONSEP *RADĀ'AH*

#### A. Kewajiban Orang Tua terhadap Anak

Setiap orang tua telah dituntut oleh agama untuk memelihara, merawat, mendidik dan memerhatikan anak-anaknya agar kelak menjadi generasi yang kuat, baik secara fisik, mental maupun spiritualnya. Allah SWT. berfirman:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا  
اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

Artinya: Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar. (QS. an-Nisa': 9)

Ayat di atas, telah mewanti-wanti umat manusia agar tidak meninggalkan suatu generasi yang lemah. Baik lemah dari segi fisik, mental maupun spiritualnya. Di sisi lain, secara tidak langsung, ayat di atas juga seakan menyatakan bahwa masa depan anak merupakan tanggung jawab orang tuanya. Masa depan yang baik dan buruk bagi anak-anak ditentukan dari seberapa besar kegigihan orang tua dalam memelihara, merawat dan mendidik anak-anak mereka.

Salah satu upaya wajib yang sangat penting diperhatikan dan dilaksanakan setiap orang tua untuk kesejahteraan anak/generasi penerus mereka adalah dengan memberikan makanan yang halal, sehat dan bergizi sejak dini kepada anak-anak mereka. Allah SWT. berfirman:



وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

Artinya: Dan makanlah makanan yang halal lagi baik dari apa yang Allah telah rezekikan kepadamu, dan bertakwalah kepada Allah yang kamu beriman kepada-Nya. (QS. al-Ma'idah: 88)

Pada ayat di atas Allah SWT. memerintahkan kepada setiap orang agar memakan makanan yang halal dan sehat. Mencari makanan halal, sehat dan bergizi tersebut tidak hanya diwajibkan bagi diri sendiri, tetapi juga bagi orang yang menjadi tanggungannya. Makanan halal merupakan kebutuhan untuk memantapkan nilai spiritual umat beragama. Baik halal dari segi zatnya maupun cara memperolehnya. Makanan halal dan sehat merupakan tuntutan dan kebutuhan manusia untuk memperoleh jasmani yang kuat agar bisa menjalankan kewajiban serta melakukan kegiatan positif lainnya. Karena Nabi saw. pernah mengatakan bahwasanya baik dan buruknya perbuatan seseorang itu merupakan pengaruh dari kehalalan dan keharaman makanan yang dikonsumsi. Dalam suatu riwayat Nabi saw. pernah bersabda:

مَنْ أَكَلَ الْحَلَالَ أَطَاعَتْ جَوَارِحُهُ شَاءَتْ أَمْ أَبَتْ، وَمَنْ أَكَلَ الْحَرَامَ عَصَتْ جَوَارِحُهُ شَاءَتْ أَمْ أَبَتْ

Artinya: “Barangsiapa memakan makanan yang halal, maka seluruh tubuhnya terdorong untuk melakukan ketaatan (kebaikan) secara otomatis. Dan barangsiapa memakan makanan haram, maka seluruh tubuhnya akan tergerak untuk melakukan kemaksiatan (keburukan) secara otomatis pula”.<sup>34</sup>

Setiap perbuatan taat pasti memerlukan tenaga fisik dari tubuh dan pikiran. Maka, untuk mewujudkannya diperlukan pula tubuh yang sehat dan

<sup>34</sup> Anonim, *Al-Mausu'ah As-Syamilah*, <http://islamport.com/w/mlk/Web/2707/1612.htm>. Diunduh pada hari Rabu, 5 Oktober 2018.

otak yang cerdas. Sebab, berapa pun besarnya semangat seseorang untuk melakukan kebaikan, jika tubuhnya atau pikirannya tidak sehat, maka itu hanya merupakan niat hati yang sulit untuk diwujudkan. Karenanya, mengonsumsi makanan halal dan bergizi merupakan modal yang sangat penting bahkan menjadi kewajiban agar tubuh menjadi sehat sehingga dapat membantu melakukan ibadah dan kegiatan positif lainnya.

Selain makanan yang halal, orang tua juga wajib memberikan makanan yang mengandung gizi dan nutrisi yang dapat membantu merangsang pertumbuhan fisik dan kecerdasan otak anak mereka, bahkan sejak dia lahir atau sejak bayi. Nutrisi yang dibutuhkan seorang bayi yang baru lahir untuk tumbuh optimal baik perkembangan otak maupun fisiknya itu telah tersedia secara lengkap dalam air susu ibu (selanjutnya ditulis ASI).<sup>35</sup> ASI adalah cairan putih yang dihasilkan oleh kelenjar payudara ibu.<sup>36</sup> ASI merupakan asupan terbaik yang diciptakan Tuhan untuk bayi. Sehingga tidak ada satupun susu formula yang dapat mengalahkan bahkan menyamai nutrisi dan gizi yang terkandung di dalamnya.

### **1. Perintah Menyusui Anak dalam Islam**

Jauh sebelum WHO dan UNICEF menyadari betapa pentingnya menyusui anak dan merekomendasikannya pada tahun 1979 dalam pertemuannya di Geneva saat membahas tentang makanan bayi dan anak<sup>37</sup>,

---

<sup>35</sup>Dwiaty Noer Sofian, *Nutrisi Otak untuk Bayi*, Jakarta: Gudang Ilmu, 2010, hal. 47.

<sup>36</sup>Nur Khasanah, *ASI atau Susu Formula Ya?(Panduan Lengkap Seputar ASI dan Susu Formula)*, Jogjakarta: FlashBooks, 2011, hal. 45.

<sup>37</sup>Rinjani Dwi Harini, *Himbauan WHO: Menyusui Standar Wajib Perawatan Semua Bayi*, <http://www.sayangi.com/2018/04/14/111662/gaya-hidup/himbauan-who-menyusui-wajib-jadi-standar-perawatan-bayi>. Diunduh pada hari Kamis, 24 Mei 2018.

agama Islam sudah jauh lebih dulu memerintahkan para ibu agar memberikan ASI pada anak mereka, sampai-sampai Allah SWT. menurunkan beberapa ayat khusus yang isinya memerintahkan para ibu agar memberikan ASI bagi anak-anaknya sejak dini hingga usia maksimal 2 tahun. Allah SWT. berfirman:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ  
وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ

Artinya: “Para ibu menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan merupakan kewajiban atas yang dilahirkan untuknya (ayah) memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf.....”.<sup>38</sup> (QS. al-Baqarah: 233)

Pada ayat di atas Allah SWT. telah memerintahkan kepada para ibu untuk menyusui anak-anak mereka, dan pada saat yang sama Allah juga memberikan kewajiban kepada seorang ayah untuk memenuhi segala kebutuhan yang diperlukan oleh isteri-isterinya dan anak-anaknya sesuai dengan kemampuannya. Sehingga, jika ibu berhalangan dan tidak mampu menyusui anaknya, maka ayah berkewajiban untuk mencari ibu susuan atau pendonor ASI.

Selain ayat di atas, di bawah ini juga akan dicantumkan beberapa hadis yang menunjukkan bahwa menyusui atau memberikan ASI adalah sangat penting dan merupakan hak bagi anak yang wajib ditunaikan oleh orang tuanya. Dari Abu Umamah al-Bahili r.a., bahwa Nabi saw. bercerita:

<sup>38</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 610.

.....ثُمَّ انْطَلَقَ بِي، فَإِذَا أَنَا بِنِسَاءٍ تَنْهَشُ ثَدْيَهُنَّ الْحَيَّاتُ، قُلْتُ: مَا بَالُ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ يَمْنَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ أَلْبَانَهُنَّ.....

Artinya: .....kemudian malaikat itu mengajakku melanjutkan perjalanan, dan tiba-tiba aku melihat beberapa wanita yang tubuhnya sedang dicabik-dicabik oleh ular. Aku bertanya: “apa kesalahan wanita-wanita itu?” Malaikat itu menjawab: “mereka adalah wanita yang tidak mau memberikan air susunya (menyusui) kepada anak-anaknya”.<sup>39</sup> (HR. Ibnu Hibban: 7491, Ibnu Khuzaimah: 1986)

Hadis di atas menunjukkan, bahwa menyusui/memberikan ASI kepada anak merupakan suatu kewajiban. Sehingga, jika penyusuan atau pemberian ASI tersebut tidak dilakukan, maka orang tua akan berdosa dan mendapat hukuman. Selain itu, dalam hadis lain, Nabi juga pernah menunjukkan betapa pentingnya menyusui dan betapa ASI merupakan hak bagi anak yang harus diberikan sejak ia dilahirkan hingga penyapihan.<sup>40</sup> Bahkan, jika ada seorang bayi yang meninggal sebelum usianya mencapai masa penyapihan (2 tahun), maka Allah SWT. akan menyempurnakan penyusuannya dengan menyiapkan seorang wanita yang akan menyusui anak tersebut di dalam surga. Dalam hal ini Nabi saw. pernah bersabda:

لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّ لَهُ مَرْضِعًا فِي الْجَنَّةِ

Artinya: Ketika (putra Nabi Muhammad saw.) yang bernama Ibrahim meninggal (sebelum usianya genap 2 tahun/sebelum disapih), Nabi saw. kemudian berkata: “Bahwasanya baginya akan ada yang menyusunya di surga”.<sup>41</sup> (HR. Bukhari: 3255)

<sup>39</sup>Ammi Nur Baits, *Hukum Wanita tidak Menyusui Anaknya*, <https://konsultasisyariah.com/15640-hukum-wanita-tidak-menyusui-anaknya.html>. Diunduh pada hari Senin, 13 Agustus 2018. Lihat juga, Ibnu Khuzaimah, *Shahih Ibnu Khuzaimah*, Jilid 3, Penerjemah: Imran Rasyadi, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 536-538.

<sup>40</sup>Zanariah Dimon dkk., “Hukum-hukum Penyusuan terhadap Anak Susuan: Kajian Kesedaran Masyarakat Islam di Selangor”, *Journal of Muwafaqat*, Vol. 1, No. 1, April 2018, hal. 73.

<sup>41</sup>Lihat Shahih Bukhari, No. 3255, pada kitab: Permulaan Penciptaan Makhluk, bab: Penjelasan tentang Sifat Surga dan Neraka. (HR. Bukhari-No. 5727/6195 versi Fathul Bari, dan

Hadis di atas menunjukkan betapa seorang anak itu berhak agar penyusuannya disempurnakan. Sampai-sampai, jika ada seorang anak meninggal sebelum masa penyapihan, maka penyusuannya akan dilanjutkan dan disempurkan di dalam surga.

Bahkan dalam hadis lain, ada salah satu riwayat menceritakan, bahwa Nabi pernah menunda pelaksanaan hukuman rajam terhadap seorang wanita yang telah berzinah, sampai si wanita tersebut melahirkan dan menyusui anaknya hingga menyapihnya.<sup>42</sup> (HR. Muslim No. 1695)

Hadis-hadis tersebut di atas sangat jelas menunjukkan betapa menyusui anak, merupakan perkara yang sangat penting dan wajib ditunaikan oleh setiap orang tua. Kewajiban serta pentingnya menyusui atau memberikan ASI kepada anak yang ditunjukkan oleh beberapa hadis di atas dapat dilihat dari berbagai sisi. *Pertama*, adanya ancaman siksa bagi ibu yang tidak mau memberikan ASI kepada anaknya. *Kedua*, Nabi mengatakan bahwa seorang anak yang meninggal dunia sebelum masa penyapihan, maka penyusuannya akan dilanjutkan di surga. *Ketiga*, Nabi melakukan penundaan pelaksanaan hukuman rajam terhadap wanita yang berzinah, demi pemberian ASI kepada anaknya hingga ia disapih.

## 2. Peraturan Perundangan tentang Pemberian ASI

Aktivitas menyusui anak sesungguhnya adalah implementasi dari Konvensi Hak Anak (KHA/Convention on the Rights of The Child)—

---

Muslim. No 4280/2316 versi Syarah Shahih Muslim). Lihat, Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Jilid 2, Juz 4, Istanbul: Darul Fikri, 1981, hal. 88.

<sup>42</sup>Lihat Shahih Muslim, No. 1695, pada kitab: Hudud, bab: Orang yang Mengakui Perzinahannya. Lihat, Muslim, *Shahih Muslim*, Juz 3, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th, hal. 1322-1323.



khususnya pasal 6 dan pasal 24 (2.a dan 2.c), yaitu tentang upaya pemberian makanan terbaik, bergizi, serta pengasuhan yang optimal—sebagai dasar bagi ibu untuk menyusui anak mereka. Sebagaimana yang tertuang dalam Konvensi Hak Anak, yang telah diratifikasi oleh Kepres No. 36/1990.<sup>43</sup> Selain Kepres No. 36/1990, peraturan pemerintah terkait pemberian ASI juga tertuang dalam beberapa perundangan lainnya. Diantaranya adalah:

- a. Peraturan Pemerintah RI No. 33 Tahun 2012 tentang Pemberian ASI Eksklusif. Pada Pasal 6 bagian Kesatu disebutkan bahwa “Setiap ibu yang melahirkan harus memberikan ASI eksklusif kepada bayi yang dilahirkannya”. Kemudian dalam pasal 12 ayat (1) “Setiap ibu yang melahirkan bayi harus menolak pemberian susu formula bayi dan/atau produk bayi lainnya”. Selain ibu, tenaga kesehatan dan penyelenggara fasilitas kesehatan juga diwajibkan memberikan informasi dan edukasi ASI eksklusif kepada ibu dan/atau anggota keluarganya sejak pemeriksaan kehamilan hingga 6 bulan pasca melahirkan, sebagaimana yang diatur dalam Pasal 13 ayat (1).
- b. Undang-Undang No. 35 Tahun 2014, perubahan atas Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak. Dalam Pasal 22 disebutkan, bahwa Negara, Pemerintah, dan Pemerintah Daerah berkewajiban dan bertanggung jawab memberikan dukungan sarana, prasarana dan ketersediaan sumber daya manusia dalam penyelenggaraan perlindungan anak.

---

<sup>43</sup>Ria Riksani, *Keajaiban ASI (Air Susu Ibu)*, Jakarta: Dunia Sehat, t.th, hal. 161.

c. Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan, yang bahkan di dalamnya terdapat suatu ancaman Pidana bagi setiap orang yang sengaja menghalangi kegiatan menyusui/pemberian ASI. Pada Pasal 200 telah ditetapkan, bahwa setiap orang yang dengan sengaja menghalangi program pemberian ASI eksklusif sebagaimana dimaksud dalam Pasal 128 ayat (2) dipidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah). Pasal 201: Jika penghalangan dilakukan oleh korporasi, selain pidana penjara dan denda terhadap pengurusnya dengan tiga kali lipat juga ada pidana tambahan berupa pencabutan izin usaha atau pencabutan status badan hukum.

Kemudian, untuk menambah semangat para ibu agar lebih mantap dalam proses menyusui anak-anaknya. Maka di bawah ini akan dicantumkan berbagai manfaat yang bagus untuk ibu yang menyusui dan anak yang disusui.

### **3. Manfaat ASI**

Akhir-akhir ini sebuah analisis menerangkan, bahwa memberikan ASI selama 6 bulan sejak melahirkan dapat menyelamatkan 1,3 juta jiwa (bayi) di seluruh dunia, termasuk 22% nyawa yang melayang setelah kelahiran. Sementara itu menurut UNICEF, ASI eksklusif dapat mengurangi angka kematian bayi di Indonesia. UNICEF menyatakan bahwa 30.000 kematian bayi di Indonesia dan 10 juta kematian anak balita di dunia setiap tahun bisa dicegah melalui pemberian ASI eksklusif selama 6 bulan sejak 1 jam pertama setelah kelahirannya tanpa memberikan makanan dan minuman

tambahan.<sup>44</sup> Oleh karena itu, jika ditinjau dari segi *maqāṣid syarī'ah*, pemberian ASI tidak hanya sekedar mendukung dalam pertumbuhan fisik dan perkembangan otak anak saja, tetapi lebih dari itu, pemberian ASI juga bersifat menjaga kehidupan, atau yang diistilahkan dengan *hifzhun nafs* (memelihara jiwa).<sup>45</sup>

#### **a. Manfaat ASI bagi Bayi**

Setiap orang tua pasti menginginkan hal yang bukan hanya baik saja tetapi menginginkan hal yang terbaik untuk setiap buah hatinya. Terlebih lagi menyangkut kebutuhan asupan untuk sang bayi, tentunya hal itu menjadi prioritas pertama dan utama. Untuk menambah semangat bagi setiap orang tua dalam memberikan ASI kepada bayi mereka, maka di bawah ini akan diuraikan berbagai manfaat ASI yang akan didapatkan oleh bayi:

- 1) Para ahli telah sepakat bahwa pemberian ASI dapat mengurangi risiko infeksi lambung dan usus, sembelit, serta alergi pada bayi.
  - 2) Bayi yang diberi ASI lebih kebal terhadap penyakit dibandingkan bayi yang hanya diberi susu formula.
  - 3) Bayi yang lahir prematur akan lebih cepat tumbuh jika diberi ASI.
- Sebab, komposisi ASI akan beradaptasi sesuai kebutuhan bayi. Selain itu, penambahan berat badan dan perkembangan sel otak pada bayi prematur juga dapat diwujudkan berkat ASI.

---

<sup>44</sup>Dwi Sunar Prasetyono, *Buku Pintar ASI Eksklusif*, Jogjakarta: DIVA Press (Anggota IKAPI), 2009, hal. 29.

<sup>45</sup>Nurpah Sari, "Reaktualisasi Konsep Radha'ah di Indonesia (Berdasarkan Studi Hermeneutika QS. Al-Baqarah:233)", *Skripsi Sarjana*, Palangka Raya: Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya, 2015, hal. 124.

- 4) IQ pada bayi yang memperoleh ASI akan lebih tinggi hingga 7–9 poin daripada bayi yang tidak diberi ASI. Berdasarkan penelitian pada tahun 1997, kepandaian anak yang diberi ASI pada usia 9,5 tahun mencapai 12,9 poin lebih tinggi dibanding anak yang hanya diberi susu formula.
- 5) Ketika menyusui, para ibu dianjurkan untuk memeluk anaknya dengan hangat sambil mengelusnya dengan lembut (dan akan lebih baik lagi jika sambil mendidiknya dengan membacakan sesuatu yang baik, seperti Alquran, zikir, salawat dan sebagainya). Karena tindakan tersebut dapat memberikan rasa aman pada bayi, sehingga kelak ia akan memiliki tingkat emosi dan spiritual yang bagus.<sup>46</sup>

#### **b. Manfaat Menyusui bagi Ibu**

Seorang bernama Dwi Sunar Prasetyono dalam bukunya yang berjudul “Buku Pintar ASI Eksklusif” menuliskan, bahwa terdapat banyak sekali manfaat menyusui bagi ibu. Manfaat-manfaat itu diantaranya adalah sebagai berikut:

- 1) Menyusui anak dapat mempererat hubungan emosional antara ibu dengan bayinya.
- 2) Menyusui dapat mengurangi risiko kanker payudara.
- 3) Isapan bayi dapat membuat rahim mengecil, sehingga kondisi ibu untuk kembali ke masa sebelum hamil akan menjadi lebih cepat. Serta mengurangi risiko pendarahan.

---

<sup>46</sup>Dwi Sunar Prasetyono, *Buku Pintar ASI Eksklusif (Pengenalan, Praktik, dan Kemanfaatan-kemanfaatannya)*..., hal. 57-58.

- 4) Lemak di sekitar pinggul dan paha yang tertimbun saat kehamilan berpindah ke dalam ASI, sehingga ibu lebih cepat langsing.
- 5) Menyusui dapat menghemat waktu, tenaga dan biaya, karena ibu tidak perlu membeli susu formula, menyiapkan dan mensterilkan botol susu, dot dan sebagainya. Sebab, suhu dan kesterilan ASI selalu terjaga dan sesuai dengan kebutuhan bayi.
- 6) ASI tidak akan pernah basi, karena ASI yang tidak keluar akan diserap kembali oleh tubuh ibu. Oleh karena itu, ibu tidak perlu memerah dan membuang ASI-nya sebelum menyusui.
- 7) Menyusui sebenarnya mempunyai efek kontrasepsi LAM (Lactational Amenorhea Method) dari ASI eksklusif. Sehingga, dapat memperpanjang jarak kehamilan.<sup>47</sup> Metode kontrasepsi ini juga memiliki efektivitas tinggi dengan tingkat keberhasilan sebesar 98% pada enam bulan pasca persalinan, selama ASI menjadi satu-satunya sumber nutrisi pada bayi.<sup>48</sup>

Kendati manfaat menyusui yang didapat oleh ibu sangat banyak. Namun, terkadang dalam masa penyusuan ada berbagai masalah dan kendala yang mungkin akan dialami oleh para ibu. Seperti kesibukan akibat tuntutan pekerjaan yang banyak menyita waktu, atau karena ibu sedang sakit, atau karena produksi ASI tidak mencukupi kebutuhan bayi dan banyak lagi masalah lainnya. Sehingga, hal itu membuat sebagian

---

<sup>47</sup>Ali Ahmad al-Jirjawi, *Hikmah at-Tasyri' Wa Falsafatihi*, Beirut Lebanon: Dar Al-Fikri, 2009, hal. 71.

<sup>48</sup>Dwi Sunar Prasetyono, *Buku Pintar ASI Eksklusif (Pengenalannya, Praktik, dan Kemanfaatannya-kemanfaatannya)...*, hal. 58-60.



ibu terpaksa beralih pada susu formula. Tetapi ada juga yang tetap ingin memberikan asupan terbaik bagi bayinya dengan ASI. Dan ketika itu, orang tua harus siap untuk mencari pendonor ASI agar bersedia menyusui atau memberikan ASI kepada anaknya.

#### 4. Sejarah Profesi Ibu Susuan

Para ilmuwan mengatakan bahwa kehidupan manusia dimulai sejak 200.000 tahun yang lalu, dan sejak saat itu pula kebiasaan menyusui dimulai. Gabrielle Palmer dalam bukunya *The Politics of Breastfeeding* (2009) sebagaimana yang dikutip oleh Heather Welford mengatakan, bahwa “Sebagian besar manusia yang pernah berjalan di bumi ini pasti pernah merasakan ASI”.<sup>49</sup>

Aktivitas menyusui tidak selalu ada di setiap masyarakat. Kenyataannya, ada kelompok ibu yang sengaja tidak menyusui, tetapi bukan karena keinginannya, melainkan karena mereka harus mengikuti pandangan publik atau budaya di sekitarnya yang terkadang tidak mendukung aktivitas mulia tersebut. Terlebih lagi jika wanita tersebut berada pada status sosial yang tinggi. Bahkan ada anggapan bahwa wanita yang berada di kelas atas itu terlalu lembut, dan tidak layak melakukan aktivitas menyusui. Sebab, di kalangan mereka, menyusui adalah sebuah aktivitas yang hina dan dianggap seperti perilaku hewan.<sup>50</sup> Contohnya saja seorang Ratu Inggris di abad ke-19 yang bernama Victoria. Ratu Inggris ini terkenal sangat anti dengan

---

<sup>49</sup>Heather Welford, *ASI atau Sufor? (Panduan Memilih Asupan Gizi yang Tepat untuk Bayi)*, Penerjemah: Faizatin Nadia, Jakarta: PT Bhuana Ilmu Populer, 2011, hal. 24.

<sup>50</sup>*Ibid...*, hal. 25.

kegiatan menyusui, bahkan ia menganggap bahwa menyusui adalah sebagai sesuatu yang mengerikan.<sup>51</sup> Dan dia merasa terkejut bahkan memandang sinis ketika dua putrinya memilih untuk menyusui sendiri bayi mereka.<sup>52</sup>

Keadaan serta budaya lingkungan yang tidak mendukung aktivitas menyusui tersebut kemudian menuntut adanya sebuah jasa yang diistilahkan dengan *wet nursing* (menyewa jasa wanita lain untuk menyusui) yang umum dilakukan masyarakat kala itu di berbagai daerah dari hampir seluruh negara yang berbeda. Di mana, ibu penyusu biasanya berasal dari kelas sosial yang rendah, seperti pembantu atau bahkan budak. Sedangkan ibu kandung si bayi adalah orang yang kelas sosialnya berada di lingkaran menengah ke atas. Kebiasaan itu terus berlangsung hingga akhir abad ke-19, banyak kalangan kelas atas yang menyewa jasa *wet nursing*. Bahkan sejumlah tokoh besar di beberapa negara juga pernah disusui oleh ibu penyusu, diantaranya adalah Winston Churchill (1874)<sup>53</sup> seorang politikus ternama dari Inggris juga disusui oleh ibu penyusu. Bahkan, karena kala itu sewa jasa penyusu sangat membudaya, akhirnya di beberapa negara pada abad ke-18 dan 19, *baby farms* (tempat khusus untuk menampung bayi) telah disediakan untuk semua kelas sosial. Pada masa itu, bayi-bayi dikirim ke sana untuk disusui setelah dilahirkan dan kembali ketika mereka balita.

---

<sup>51</sup>Riswinanti Permatasari, *Akankah Kate Middleton Menyusui Sendiri Anaknya?*, <https://www.kapanlagi.com/showbiz/hollywood/taruhan-akankah-kate-middleton-menyusui-sendiri-anaknya-fb5afc.html>. Diunduh pada hari Sabtu, 14 Juli 2018.

<sup>52</sup>Heather Welford, *ASI atau Sufor? (Panduan Memilih Asupan Gizi yang Tepat untuk Bayi)...*, hal. 24.

<sup>53</sup>Winston Churchill atau Sir Winston Leonard Spencer Churchill adalah seorang tokoh politik dan pengarang dari Inggris yang lebih dikenal sebagai Perdana Menteri Britania Raya sewaktu Perang Dunia kedua. Churchill lahir di kota Oxfordshire, Inggris, 30 Nopember 1874 dan meninggal 24 Januari 1965 di usia 90 tahun. Sumber, Wikipedia.

Bagaimanapun tradisinya, yang jelas, saat itu semua orang telah mengetahui dan menyadari betapa pentingnya ASI untuk bayi. Terutama pada masa 6 bulan pertama di usianya.<sup>54</sup>

Dalam agama Islam, hukum menyusukan anak pada wanita lain atau mencari pendonor ASI tidaklah dilarang. Bahkan, Nabi Muhammad saw. sendiri pun juga pernah melakukan hal yang sama, dan begitu pula ketika beliau mempunyai anak, beliau juga menyusukannya pada wanita penerima jasa semisal *wet nursing*. Hanya saja, dalam Islam, ketika seorang anak disusui oleh wanita yang bukan ibunya, maka mereka akan menjadi mahram dan tidak boleh saling menikahi. Dengan catatan, penyusuan tersebut telah memenuhi syarat. Adapun syarat dan ketentuan-ketentuan tersebut akan dibahas dalam sub bab selanjutnya pada bahasan *raḍā'ah* di bawah ini.

## B. *Raḍā'ah*

### 1. Pengertian *Raḍā'ah*

Kata *raḍā'ah* berasal dari *raḍi'a-yarḍa'u-raḍā'an/raḍā'atan*.<sup>55</sup> Secara etimologi atau secara bahasa, *raḍā'ah* berarti menyusu dan menghisap puting payudara (selanjutnya ditulis *papilla*<sup>56</sup>) secara langsung.

هُوَ يَفْتَحُ الرَّأْيَ وَكَسْرَهَا لَعَةً إِسْمٌ لِمَصِّ الثَدِيِّ وَشُرْبِ لَبَنِهِ

Artinya: *R(a)ḍā'ah* atau *r(i)ḍā'ah* secara bahasa adalah ungkapan bagi perbuatan menghisap *tsadyu/papilla* sambil meminum air susunya.<sup>57</sup>

<sup>54</sup>Heather Welford, *ASI atau Sufor? (Panduan Memilih Asupan Gizi yang Tepat untuk Bayi)...*, hal. 25.

<sup>55</sup>Mahmud Yunus, *Kamus (Arab—Indonesia)*, Jakarta: Hida Karya Agung, 1990, hal. 142.

<sup>56</sup>Papilla (jamak Papillae) adalah tonjolan kecil yang ada di tengah payudara. Lihat Maya Wulandari, *Kamus Keperawatan*, t.tp.: Gama Press, t.th., hal. 401.

Makna serupa juga dapat ditemukan dalam kitab Fikih Madzahib al-Arba'ah sebagai berikut:

الرَّضَاعُ بِفَتْحِ الرَّاءِ وَكَسْرِهَا مَعْنَاهُ فِي اللُّغَةِ أَنَّهُ إِسْمٌ لِمَصِّ الثَّدِيِّ، سَوَاءٌ كَانَ مَصُّ ثَدْيِ أَدَمِيَّةٍ أَوْ ثَدْيِ بَيْمَةٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ. وَلَا يَشْتَرُطُ فِي الْمَعْنَى اللَّعْوِيُّ أَنْ يَكُونَ الرَّضِيعُ صَغِيرًا.

Artinya: *Raḍā'* atau *riḍā'* secara etimologi adalah menghisap papilla, baik dari papilla manusia (wanita), binatang betina (mamali) atau lainnya. Jadi, menurut konteks kebahasaan, kata *raḍā'ah* tidak hanya terbatas pada anak kecil saja.<sup>58</sup>

Secara terminologi, *raḍā'ah* adalah sampainya air susu seorang wanita ke dalam perut bayi yang usianya tidak lebih dari 2 tahun. Demikian makna *raḍā'ah* yang disepakati mayoritas ulama. Dari definisi ini dapat diketahui bahwa unsur-unsur yang harus terpenuhi dalam praktik *raḍā'ah* adalah adanya seorang pemberi ASI (*murḍī'*/yang menyusui), orang yang diberi ASI (*raḍī'*/yang disusui), dan ASI itu sendiri (*laban*) serta teknik atau cara pemberian ASI (lewat penyusuan atau hanya meminumkan ASI perah).<sup>59</sup>

## 2. Dasar Hukum *Raḍā'ah*

Berbicara tentang pentingnya ASI dan hukum akibat *raḍā'ah* adalah ibarat dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Sebab, dalam Islam, pemberian ASI kepada seorang bayi yang bukan anak kandung adalah merupakan perbuatan hukum. Dalam arti, jika ia terjadi, maka ada sebuah

<sup>57</sup>Edi Riyanto, *Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Kebolehan Nikah Sebab Raha'ah Secara Tidak Langsung*..., hal. 40.

<sup>58</sup>Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah* (Juz 4), Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003, hal. 223.

<sup>59</sup>Rika Fauziah, "Analisis Pendapat Yusuf Al-Qardhawi Tentang Mengkonsumsi Susu Dari Bank Air Susu Ibu", *Skripsi Sarjana*, Banda Aceh: Fakultas Syariah UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2016, hal. 12.

konsekuensi, yakni hak dan kewajiban serta aturan yang harus dipatuhi oleh para pihak yang bersangkutan.

Salah satu aturan yang timbul akibat *radā'ah* adalah larangan menikahi saudara sesusuan. Dalam Islam, orang yang dilarang dinikahi itu umumnya, diistilahkan dengan kata *mahram* (bukan *muhrim*<sup>60</sup>). Hal ini telah diatur dalam berbagai nash syar'i, seperti Alquran dan beberapa hadis dari Nabi saw. Dalam Alquran, Allah SWT. berfirman:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ  
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم  
مِّنَ الرَّضْعَةِ .....

Artinya: “Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan<sup>61</sup>; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibu kamu yang menyusui kamu; dan saudara-saudara perempuanmu sesusuan.....”. (QS. an-Nisa’: 23)

Menurut sementara pakar, kata *akhawātukum* dari kalimat *wa akhawātukum min ar-radā'ah* pada ayat di atas berasal dari kata *al-akh* yang makna asalnya adalah “sama”. Jika seseorang terlahir dari ibu dan ayah yang sama, maka mereka disebut dengan *akhun syaqīq* (saudara sekandung),

<sup>60</sup>Dalam masyarakat kita, kedua kata tersebut sering disamakan, padahal keduanya mempunyai makna yang sangat berbeda. Kata *mahram* secara etimologi/bahasa adalah diharamkan (haram dinikahi), asal maknanya adalah dihormati. Lalu kata ini digunakan untuk menunjuk pada orang/wanita yang dihormati, seperti ibu, saudara dan sebagainya agar tidak dinikahi. Sedangkan *muhrim* maknanya adalah orang yang sedang berihram.

<sup>61</sup>Maksud ibu di sini ialah ibu, nenek dan seterusnya ke atas, dan yang dimaksud dengan anak perempuan ialah anak perempuan, cucu perempuan dan seterusnya ke bawah, demikian juga yang lain-lainnya. Sedang yang dimaksud dengan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu, menurut jumhur ulama adalah termasuk juga anak tiri yang tidak dalam pemeliharaannya.



jika dua orang meyakini agama yang sama (Islam), maka mereka disebut *ikhwānul muslimīn* (saudara seagama). Jika seseorang melakukan keburukan yang sama seperti yang dilakukan syetan (seperti mubadzir) maka orang tersebut diistilahkan dengan *ikhwānus syayātin* (saudara syetan). Dan begitu pula dalam konteks *raḍā'ah*, jika seseorang menyusu dari ibu susuan yang sama maka disebut dengan istilah *akhun minar-raḍā'ah* (saudara sesusuan).

Adapun dasar hukum akibat *raḍā'ah* menurut hadis, diantaranya adalah:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بِنْتِ حَمْرَةَ: إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ. وَيَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّحِمِ. (متفق عليه)

Artinya: Dari Ibnu Abbas ra. ia berkata bahwa Nabi saw. pernah berkata berkenaan dengan anak perempuan Hamzah: “Dia tidak halal bagiku (menikahnya), karena dia adalah anak perempuan dari saudara sesusuanku. Dilarang menikahi mahram sesusuan sebagaimana dilarang menikahi mahram sebab nasab.” (HR. Bukhari: 5100, Muslim: 1447)

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: ..... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: نَعَمْ، إِنَّ الرِّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ مِنَ الْوَلَادَةِ.

Artinya: Dari Sayyidah Aisyah ra. ia berkata,.....maka Rasulullah saw. berkata: “Ya, sesungguhnya susuan itu mengharamkan apa yang diharamkan sebab nasab”.<sup>62</sup> (HR. Bukhari: 2646, Muslim: 1444)

Beberapa nash di atas, baik Alquran maupun hadis sudah jelas menyatakan, bahwa *raḍā'ah* merupakan sebuah perbuatan hukum yang menyebabkan mahram. Oleh karena itu, seseorang yang mempunyai hubungan mahram sesusuan tersebut tidak diperbolehkan saling menikahi.

<sup>62</sup>Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Baari (Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari)*, Jilid 15, Penerjemah: Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 24-25.

### C. Syarat *Raḍā'ah*

Kemahraman sebab *raḍā'ah* tidak terjadi begitu saja. Dalam arti, penyusuan tersebut harus memenuhi syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi oleh para pihak, baik *murḍi'ah* (yang menyusui/pemberi ASI), *raḍī'* (yang disusui/meminum ASI), sifat dan kadar ASI maupun teknik pemberian ASI. Sehingga, jika syaratnya tidak terpenuhi, maka penyusuan tidak mengakibatkan hubungan mahram. Adapun syarat-syarat *raḍā'ah* adalah sebagai berikut:

#### 1. *Murḍi'ah* (Orang yang Menyusui/Pendonor ASI)

Ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah mensyaratkan bahwa *murḍi'ah* minimal berusia 9 tahun. Sedangkan Malikiyah tidak membatasi usianya. Lain lagi halnya dengan mazhab Hanabilah yang mensyaratkan agar *murḍi'ah* itu harus dari seorang wanita yang telah hamil. Oleh karena itu, jika wanita tersebut mandul, sudah tua (tidak mungkin lagi hamil) atau masih kecil, maka *raḍā'ah*-nya tidak menyebabkan mahram.<sup>63</sup> Semua ulama sepakat (kecuali Syafi'iyah), bahwa *raḍā'ah* dapat menyebabkan mahram sekalipun dari wanita yang sudah meninggal. Sedangkan ulama Syafi'iyah mensyaratkan agar *murḍi'ah* harus dalam keadaan hidup, jika ia sudah mati maka tidak menyebabkan mahram<sup>64</sup>

#### 2. *Raḍī'* (Bayi yang disusui/Bayi Penerima Donor ASI)

Ulama mazhab Syafi'i, Hanbali dan sebagian ulama Hanafiyah sepakat bahwa syarat *raḍī'* maksimal berusia 2 tahun Qamariyah.<sup>65</sup> Adapun

<sup>63</sup>Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah* (Juz 4)..., hal. 232.

<sup>64</sup>*Ibid...*, hal. 227.

<sup>65</sup>Perlu diketahui, bahwa perhitungan jumlah hari dalam setahun menggunakan dua metode, yaitu: 1) Berdasarkan revolusi/putaran bumi terhadap matahari (Syamsiyah) selama

ulama Malikiyah, mereka menetapkan batas usia maksimalnya hingga usia 2 tahun 2 bulan.<sup>66</sup> Sedangkan Imam Hanafi menetapkan usia maksimalnya dengan 30 bulan.<sup>67</sup> Pendapat beliau berdasarkan pemahamannya terhadap ayat yang berbunyi: “....(masa) kehamilannya dan penyapihan-nya adalah tiga puluh bulan,.....”. (QS. al-Ahqaf: 15) Menurutny, ayat tersebut mengindikasikan, bahwa masa kehamilan maksimal adalah 30 bulan, begitu juga dengan masa penyapihan dengan maksimal 30 bulan. Oleh karena itu, jika penyusuan terjadi saat bayi berusia 30 bulan ke bawah, maka penyusuannya bisa menimbulkan hubungan mahram.

### 3. Kadar ASI

Mazhab Hanafiyah dan Malikiyah tidak menentukan kadar ASI yang diminum. Mereka sepakat, bahwa walaupun ASI yang diminum hanya seteguk maka *raḍā'ah*-nya sah dan menyebabkan hubungan mahram.<sup>68</sup> Sedangkan mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah mensyaratkan dengan lima kali susuan. Jika kurang atau pun ragu dalam hitungannya, maka kemahraman tidak berlaku.<sup>69</sup> Dalam hal ini, Syafi'iyah dan Hanabilah berpegang dengan hadis yang diriwayatkan oleh Sayyidah Aisyah ra. Ia berkata: “*Dulu, dalam Alquran, susuan yang menyebabkan mahram ialah sepuluh kali, kemudian itu dinashakh dengan lima kali susuan saja. Lalu,*

---

365 hari (tahun basitah) atau 366 hari (tahun kabisat), 2) Berdasarkan perputaran bulan (Qomariah) mengelilingi bumi selama 354 hari (tahun basitah), atau 355 hari (tahun kabisat). Jadi, satu tahun dalam kalender Masehi adalah lebih lama hingga 11-12 hari daripada kalender Hijriah. Lihat, Sunarto & Rachmat, *Sains Sahabatku (Pelajaran IPA untuk SD kelas 6)*, Jakarta: Ganeca Exact, 2007, hal. 158-159.

<sup>66</sup>Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah* (Juz 4)..., hal. 225.

<sup>67</sup>*Ibid...*, hal. 223.

<sup>68</sup>*Ibid...*, hal. 227.

<sup>69</sup>*Ibid...*, hal. 232.

*Rasulullah saw. wafat, dan ayat-ayat Alquran masih tetap dibaca<sup>70</sup> seperti itu*". (HR. Muslim: 1452, Abu daud: 2062, Malik: 1329, Tirmidzi: 1150)

#### 4. Sifat ASI

Mazhab Hanafiyah dan Malikiyah mensyaratkan agar ASI yang diberikan harus berupa air susu yang cair dan masih layak disebut ASI, serta tidak dicampur dengan makanan atau minuman lain, seperti mencampur ASI dengan roti, bubur atau sebagainya.<sup>71</sup> Hanya saja dalam mazhab Malikiyah ada pengecualian, yaitu jika ASI lebih banyak atau ukurannya setara dengan campuran tersebut, atau ASI diolah menjadi keju, maka *radā'ah*-nya tetap sah dan kemahraman berlaku.<sup>72</sup> Berbeda dari mazhab sebelumnya, mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa ASI yang bercampur dengan makanan lain adalah tetap sah yakni berakibat dalam menimbulkan hubungan mahram. Tidak peduli apakah ASI lebih dominan dari campuran itu, atau sama banyaknya, atau bahkan ASI lebih sedikit, hal demikian tidak menjadi masalah, walaupun pencampuran tersebut terjadi setiap kali pemberian ASI dilakukan, dengan catatan asalkan

---

<sup>70</sup>Syekh Abdurrahman al-Jaziri pengarang kitab fikih Madzhahib arba'ah berkata, "Saya meneliti dari beberapa kitab fikih ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, tentang pemahaman mereka terhadap hadis ini, yaitu tentang makna dari kalimat yang diucapkan sayyidah 'Aisyah: *'...Dan ayat-ayat Alquran masih tetap dibaca seperti itu'*. Menurut mereka, makna dari kalimat tersebut adalah "Maksudnya, bukan masih ada di dalam Alquran pasca kewafatan Rasulullah saw., tetapi ketentuan hukum tentang lima kali susuan tersebut memang merupakan ayat Alquran yang dulu termasuk dalam Alquran.". Jadi, peneliti menyimpulkan, bahwa maksud dari ucapan Sayyidah Aisyah: *"...Dan ayat-ayat Alquran masih tetap dibaca seperti itu"*, maknanya adalah: "Ayat tersebut (*'asyru radha'at dan khamsin ma'lumat*) dulunya memang termasuk dalam ayat-ayat Alquran yang sering/biasa dibaca atau pernah ada di dalam Alquran". Kendati ayat tersebut sekarang sudah tidak ada lagi, tetapi hukumnya tetap berlaku, karena hukum terdahulu tetap berlaku selama belum ada peraturan baru yang merubah/menghapusnya. Demikian dalam kaidah fikih.

<sup>71</sup>*Ibid...*, hal. 223.

<sup>72</sup>*Ibid...*, hal. 227.

ASI benar-benar sampai ke dalam perut bayi di setiap susuan hingga lima kali penyusuan. Dalam mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah, ASI juga tidak disyaratkan harus cair. ASI yang diolah menjadi keju pun jika dimakan oleh bayi juga menyebabkan mahram.<sup>73</sup>

## 5. Ketentuan Pemberian ASI

Mayoritas ulama sepakat (kecuali golongan az-Zahiri dan sebagian mazhab Hanabilah), bahwa *raḍā'ah* secara mutlak dapat menyebabkan hubungan mahram, baik dengan cara penyusuan langsung maupun hanya dengan pemberian ASI perah saja.

Agar persamaan dan perbedaan antara pendapat mazhab yang satu dengan mazhab yang lainnya dapat diketahui dengan mudah, maka dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

**Tabel**

**Perbandingan Konsep *Raḍā'ah* Perspektif Empat Mazhab**

Mazhab	Hanafiyah	Malikiyah	Syafi'iyah	Hanabilah
<b>Orang yang Menyusui</b>	minimal 9 tahun (hidup/mati)	tanpa batas usia (hidup/mati)	minimal 9 tahun (hidup)	hamil (hidup/mati)
<b>Bayi yang disusui</b>	maksimal 2 tahun/30 bulan	maksimal 26 bulan	2 tahun (kurang lebih)	maksimal 2 tahun
<b>Kadar ASI</b>	tanpa batas	tanpa batas	minimal 5x susuan	minimal 5x susuan
<b>Sifat ASI</b>	ASI murni	ASI murni	tanpa syarat	tanpa syarat
<b>Ketentuan Pemberian ASI</b>	penyusuan /ASI perah	penyusuan /ASI perah	penyusuan /ASI perah	penyusuan /ASI perah
<b>Status Mahram</b>	mahram	mahram	mahram	mahram

<sup>73</sup>*Ibid...*, hal. 232.



## BAB III

### BIOGRAFI IBNU HAZM DAN IBNU QUDAMAH

#### A. Biografi Ibnu Hazm

##### 1. Latar Belakang Kehidupan

Ibnu Hazm adalah suatu kunyah<sup>74</sup> dari seorang bernama Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm bin Ghalib bin Khalaf bin Ma'dan bin Sufyan bin Yazid. Nama panggilan beliau adalah Abu Muhammad, tetapi beliau lebih dikenal dengan Ibnu Hazm. Beliau lahir pada hari Rabu sebelum terbit matahari di akhir bulan Ramadhan pada tahun 384 H atau 8 November 994 M di kota Cordova, Andalusia (sekarang Spanyol/Portugal) dan wafat pada tanggal 28 Sya'ban 456 H atau 15 Agustus 1064 M di kota Manta Lisham pada usia hampir 72 tahun.<sup>75</sup>

Pada masa kecil, Ibnu Hazm berada di lingkungan keluarga yang serba berkecukupan, baik dari segi harta, kehormatan, pendidikan ataupun status sosialnya di masyarakat, karena ia berasal dari keluarga bangsawan, mengingat ayahnya (Ahmad bin Said) adalah seorang yang menjabat sebagai menteri.<sup>76</sup> Kakeknya yang bernama Yazid adalah orang yang berkebangsaan Persia saudara Muawiyah yang diangkat oleh Abu Bakar ra.

---

<sup>74</sup>Kunyah adalah sebuah panggilan kehormatan yang biasa digunakan orang Arab untuk memanggil seorang lelaki/perempuan dengan mengganti nama aslinya dengan nama ayah/ibu, kakek/neneknya. Seperti: Ibnu Abdullah (anak dari Abdullah), Ibnu Abbas (anak dari Abbas). Atau memanggil nama seseorang dengan menyebut nama anaknya. Contoh: Abu Muhammad Amin Badali (ayah dari Muhammad Amin Badali), Ummi Kultsum (mama dari Kultsum) dan sebagainya. Sedangkan Ibnu Hazm artinya adalah cucu dari Hazm. Nama Hazm tersebut adalah nama dari datuk beliau yang bernama Hazm.

<sup>75</sup>Biografi dan Pemikiran Ibnu Hazm..., hal. 30.

<sup>76</sup>Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Cet. I, Penerjemah: Al-Hamid Al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000, hal. 562.

menjadi panglima tentara untuk pergi ke negeri Syam. Dengan demikian, Ibnu Hazm adalah seorang yang berkebangsaan Persia. Itulah sebabnya Ibnu Hazm selalu memihak kepada pemerintahan Dinasti Bani Umayyah dan seluruh keturunan mereka.<sup>77</sup>

Kehidupan yang begitu aman, damai dan bahagia masih dirasakan Ibnu Hazm hingga usia 14 tahun. Setelah memasuki usia 15 tahun kebahagiaan itu mulai berubah menjadi kekacauan yang terjadi akibat pergolakan politik serta perebutan kekuasaan di Spanyol pada tahun 1010-1013 M oleh sekelompok orang yang tidak suka dengan pemerintahan khalifah Hisyam al-Mu'ayyad.<sup>78</sup> Dengan jatuhnya pemerintahan tersebut, dan berpindahnya kekuasaan pemerintahan kepada pihak lain, maka jabatan ayahnya sebagai menteri pun berakhir. Sehingga, Ibnu Hazm dan keluarganya diusir dari lingkungan istana. Selain diberhentikan dari jabatan menteri, semua harta kekayaan ayahnya dan keluarganya seperti tanah, rumah-rumah pribadi yang ada di berbagai daerah di Spanyol serta istana yang terletak di bagian timur Cordova pun habis disita.<sup>79</sup> Dan sejak saat itulah Ibnu Hazm dan keluarganya menjalani hidup yang sulit. Mereka tidak mempunyai harta kecuali rumah tua yang mereka diami di Balat Magit, sebuah daerah di bagian barat Cordova, Andalusia pada tahun 399 H. Kemudian setelah empat tahun pasca kekacauan politik itu ayahnya wafat

---

<sup>77</sup>Mushlih Al-Hafizh, *Biografi Ibnu Hazm*, <http://www.referensimakalah.com/2012/10/biografi-ibnu-hazm.html?m=1>. Diunduh pada hari Rabu, 4 Juli 2018.

<sup>78</sup>Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Cet. I....., hal. 562.

<sup>79</sup>Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana*, Palangka Raya: Fakultas Syari'ah IAIN Palangka Raya, 2010, hal. 35-36. Lihat juga Abdurrahman asy-Syarqawi, *A'immah al-Fiqh at-Tis'ah*, Penerjemah: al-Hamid al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000, hal. 574-575.

pada hari Sabtu 28 Dzulkaedah tahun 402 H atau 1016 M. Berbagai ujian dan kesulitan hidup terus dialami Ibnu Hazm dan keluarga hingga akhirnya mereka memutuskan untuk meninggalkan kota Cordova pada bulan Muharram tahun 404 H atau 1018 M menuju kota Ameria sebuah kota kecil di daerah Granada. Di sanalah Ibnu Hazm memanfaatkan waktunya untuk mengikuti pelajaran pada halaqah-halaqah dan membaca banyak buku di rumahnya.<sup>80</sup>

Sedemikian kacau dan buruk keadaan kota dan politik di Cordova saat itu, hingga Ibnu Hazm menggambarkan seraya berkata “Pikiranku saat itu kacau dan hatiku gelisah, masyarakat selalu merasa takut, mereka kehilangan mata pencaharian, sedangkan hukum kala itu tidak jelas. Saya kira, cara satu-satunya untuk menghadapi semua masalah ini adalah kembali kepada hukum Allah”. Ibnu Hazm dan keluarganya terus bertahan di daerah al-Mariyah sampai datangnya suaka politik (bantuan/perlindungan) yang diratifikasi (disahkan/ditanda-tangani) oleh gubernur kota itu.<sup>81</sup>

Ketika Ibnu Hazm memasuki usia 20 tahun dia bertekad untuk mengubah keadaan yang sarat dengan kekacauan dan kezaliman pada saat itu. Meskipun tidak terlibat secara langsung dalam persoalan politik, setidaknya Ibnu Hazm sudah bersinggungan dengan dunia politik yang dimulai dengan adanya pergolakan politik pada masa pemerintahan Khalifah Hisham al-Mu'ayyad yang berimplikasi pada jatuhnya jabatan

---

<sup>80</sup>Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Cet. I..., hal. 563.

<sup>81</sup>Rahmat Hidayat, “Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm”, *Skripsi Sarjana...*, hal. 36-37.

menteri yang diemban ayahnya. Keterlibatan Ibnu Hazm dalam bidang politik praktis terjadi pada masa pemerintahan Khalifah al-Muhtadin /Abdurrahman V (1023 M) dan Khalifah al-Mu'tamid/Hisyam III (1028-1031 M). Pada masa pemerintahan kedua khalifah tersebut Ibnu Hazm menduduki jabatan sebagai Menteri. Pada masa pemerintahan Khalifah Abdurrahman V, Ibnu Hazm bersama khalifah berusaha mengatasi berbagai kerusuhan dan mencoba merebut wilayah Granada. Namun, dalam usaha tersebut khalifah terbunuh sedangkan Ibnu Hazm ditangkap dan dipenjarakan. Setelah dibebaskan, Ibnu Hazm tetap melakukan upaya perebutan wilayah Granada pada masa pemerintahan Khalifah al-Mu'tamid, dan untuk kedua kalinya dia tertangkap dan dipenjarakan lagi. Maka setelah keluar dari tahanan yang kedua ini akhirnya Ibnu Hazm memutuskan untuk meninggalkan dunia politik dan kembali memfokuskan segala pemikiran dan perhatiannya pada ilmu pengetahuan.<sup>82</sup>

## **2. Pendidikan**

Sebagaimana cerita pada halaman sebelumnya, sebagai seorang anak menteri dan tingkat status sosial yang terpandang di masyarakat tidak membuat Ibnu Hazm memusatkan perhatiannya untuk mencari harta, kemegahan dan jabatan. Justru sebaliknya, hal tersebut dimanfaatkan oleh Ibnu Hazm untuk menuntut ilmu dan mempelajari berbagai disiplin ilmu. Semangat belajar tersebut muncul karena dilatarbelakangi oleh pendidikan moral dan agama yang ditanamkan oleh ayahnya sejak usia dininya. Dalam

---

<sup>82</sup>*Ibid...*, hal. 37-38.

hal itu, ayahnya memberikan perhatian yang serius dalam urusan pendidikan dan masa depan anaknya. Selain pelajaran dari ayahnya, Ibnu Hazm juga banyak dididik oleh para perempuan yang mengasuhnya sejak kecil, mulai dari menghafal al-Qur'an, belajar syair-syair, serta kaligrafi/*khat* (tulisan indah). Beliau juga banyak mendapatkan pendidikan dari para Ulama besar di Cordova (ibu kota Spanyol ketika itu).<sup>83</sup> Pengawasan yang demikian ketat dari ayah, keluarga dan para guru serta pengasuhnya itu membuat Ibnu Hazm terhindar serta terpelihara dari sifat kenakalan remaja.<sup>84</sup>

Setelah Ibnu Hazm menginjak usia remaja, ayahnya meminta kepada syekh Abdul Husen Ali al-Farisi untuk mengajarkan ilmu Nahwu, bahasa dan Hadis kepada Ibnu Hazm. Akhirnya, Ibnu Hazm pun belajar darinya, bahkan Ibnu Hazm sempat meriwayatkan hadis yang bersumber dari Ahmad bin al-Jasur (w 401 H).

Selain belajar dari Abdul Husen Ali al-Farisi, Ibnu Hazm juga banyak menimba pengetahuan dari para ulama dengan berbagai disiplin ilmu. Dalam bidang hadis, Ibnu Hazm belajar dari al-Hamzani, Abu Bakar Muhammad bin Ishaq serta para ulama hadis lainnya yang ada di Cordova. Sedangkan ilmu fiqih, Ibnu Hazm belajar dari Syekh Abdullah bin Yahya bin Ahmad bin Dahun yang terkenal sebagai seorang faqih (ahli fiqih) dan mufti (pemberi fatwa) di daerah Andalus. Sedangkan bidang ilmu filsafat dan ilmu logika, Ibnu Hazm mempelajarinya dari Muhammad bin Hasan bin

---

<sup>83</sup>Edi Riyanto, *Analisis Pendapat Ibnu Hazm Tentang Kebolehan Nikah Sebab Raha'ah Secara Tidak Langsung...*, hal. 68.

<sup>84</sup>Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 35.



Abdullah al-Kattani. Dari al-Kattani inilah Ibnu Hazm menyukai filsafat dan logika. Bahkan karena kecintaanya pada kedua disiplin ilmu tersebut, akhirnya beliau tertarik untuk menulis sebuah buku filsafat dan ilmu logika.

Kecintaan Ibnu Hazm pada ilmu hadis, kembali mendorongnya untuk belajar dan mendalaminya lagi dengan banyak ulama hadis, diantaranya adalah Syekh Baqi' bin Mukhallad, beliau adalah murid dari Imam Ahmad bin Hanbal (Imam Hanbali), Qasim bin Ashbagh dan Muhammad Ayman. Karena ketekunannya dalam menuntut ilmu, akhirnya Ibnu Hazm dapat menguasai berbagai ilmu pengetahuan, diantaranya adalah ilmu tafsir, ilmu hadis, usul fiqh, ilmu kalam<sup>85</sup>, mantiq, kedokteran/biologi, sejarah dan bahasa Arab.<sup>86</sup>

Selain beberapa guru yang disebutkan di atas, di bawah ini juga akan disebutkan beberapa nama yang tercatat pernah mendidik dan mengajarkan ilmu kepada Ibnu Hazm:

- a. Pengajar di bidang hadis adalah Ahmad bin Muhammad al-Jasur (wafat tahun 401 H) dan al-Hamdani sewaktu Ibnu Hazm masih kecil.
- b. Pengajar di bidang ilmu hadis, nahwu, logika dan teologi adalah Abu al-Qasim Abdurrahman bin Yazid al-Azdi saat Ibnu Hazm remaja.

---

<sup>85</sup>Ilmu Kalam adalah sebuah ilmu filsafat dengan mencari prinsip-prinsip teologi Islam melalui dialektika. Dalam bahasa Arab, kata *kalam* secara harfiah bermakna “kata-kata”. Seorang yang menjadi cendekiawan bidang ilmu kalam diistilahkan dengan *mutakallim* (ahli ilmu kalam/ahli teologi Islam; jamak *mutakallimin*). Ada banyak sekali tafsiran mengapa disiplin ini diistilahkan dengan “kalam”, salah satu alasannya adalah karena kontroversi terbesar di dalamnya berkaitan dengan firman Allah. Sebagaimana dinyatakan dalam Alquran, firman Allah bisa dianggap sebagai bagian dari esensi Tuhan dan artinya ia tidak diciptakan, atau apakah firman itu dibuat menjadi kata-kata dalam arti normal berbicara sehingga karena itu ia dibuat. Sumber, Wikipedia.

<sup>86</sup>Eti Riyanto, *Analisis Pendapat Ibnu Hazm Tentang Kebolehan Nikah Sebab Raha'ah Secara Tidak Langsung...*, hal. 68.

- c. Pengajar di bidang hadis dan fikih adalah Abdullah bin Yahya bin Ahmad bin Dahun (seorang mufti/pemberi fatwa di Cordova) dan Abdullah al-Azdi (seorang qadi di Valencia).
- d. Pengajar di bidang ilmu bahasa, fikih dan peradilan adalah Abu al-Khiyar Mas'ud bin Sulaiman al-Lugawi.<sup>87</sup>
- e. Pengajar di bidang ilmu fikih adalah Ibnu Fardi (seorang ahli di bidang hadis *riwayah* dan *dirayah*, peradaban dan sejarah)
- f. Pengajar di bidang filsafat dan ilmu logika adalah al-Kattani Muhammad Ibnu Hasan bin Abdullah. Guru-gurunya yang lain adalah Yahya bin Mas'ud, Hammam bin Ahmad Qadhi dan Ibnu Abdil Barr.<sup>88</sup>

Sederetan guru yang pernah mengajari Ibnu Hazm di atas cukup menjadi bukti bahwa beliau adalah orang yang sangat mencintai ilmu pengetahuan. Sehingga, karena ketekunannya itu, akhirnya beliau menjadi seorang yang cukup terkenal. Kemasyhuran itu juga dikarenakan Ibnu Hazm adalah seorang ulama produktif yang banyak melahirkan karya tulis. Hal itu terbukti dengan banyaknya karya-karya mengagumkan yang dihasilkannya, mulai dari ilmu fikih, filsafat, sejarah, hukum, sastra dan bahkan perbandingan agama. Oleh karena itu, sangat wajar jika Ibnu Hazm dikatakan sebagai seorang sejarawan, filosof, pakar hukum, sastrawan, bahkan bisa dikatakan bahwa beliau adalah bapak dari perbandingan agama pertama di dunia Islam.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup>*Ibid...*, hal. 71.

<sup>88</sup>Syaikh Muhammad Sa'id Mursi, *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009, hal. 361.

<sup>89</sup>Biografi dan Pemikiran Ibnu Hazm..., hal. 32.

Dalam segi aliran mazhab, pada mulanya, Ibnu Hazm mempelajari dan menganut mazhab Maliki. Hal itu dikarenakan mazhab tersebut adalah mazhab resmi di daerahnya dan di pemerintahan Andalusia dan Afrika Utara saat itu. Itu sebabnya, Ibnu Hazm telah mempelajari kitab-kitab yang dikarang oleh Imam Malik, seperti kitab hadis al-Muwattha' dan kitab *Ikhtilaf* karya Imam Malik.

Sebagai seorang intelektual dan pencinta ilmu, tentu saja Ibnu Hazm tidak hanya mempelajari mazhab yang tengah diikutinya, ia juga senang mempelajari mazhab lainnya, seperti mazhab Syafi'i dan mazhab yang ada di negeri Irak, yaitu mazhab Abdurrahman Ibnu Abi Laila, Ibnu Sibrima, Usman al-Bata, Abu Hanifah, Abu Yusuf dan mazhab-mazhab lainnya.

Ketika Ibnu Hazm mempelajari mazhab Syafi'i, ia merasa kagum dengan kecerdasan Imam Syafi'i. Hal itu disebabkan Ibnu Hazm banyak menemukan kritikan Imam Syafi'i terhadap pemikiran dan istinbat hukum Imam Malik. Yang mana, kritikan tersebut dirasa Ibnu Hazm lebih argumentatif, kritis dan lebih logis. Sehingga, ketika itu Ibnu Hazm merasa bahwa pendapat Imam Syafi'i adalah yang terbaik, dan akhirnya Ibnu Hazm pun menganut mazhab Syafi'i.<sup>90</sup>

Kekaguman Ibnu Hazm pada Imam Syafi'i yang menurutnya sangat berpegang teguh pada nash Alquran dan hadis itu tidak berlangsung lama.

---

<sup>90</sup>Faruq al-Muji menyebutkan bahwa penyebab lain dari pindahnya Ibnu Hazm ke mazhab Syafi'i juga dikarenakan Ibnu Hazm banyak menemukan kejanggalan dalam pendapat Imam Malik. Sebagaimana yang pernah ia temukan dalam kitab Muwattha'. Seraya berkata, "Aku memang mencintai Imam Malik, namun cintaku pada kebenaran jauh lebih besar". Ketidak sepahamannya pada pemikiran Imam Malik semakin bertambah ketika beliau mempelajari mazhab Imam Syafi'i. Lihat, Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 41.

Setelah Ibnu Hazm mendalami pemikiran Imam Syafi'i, beliau merasa bahwa Imam Syafi'i berlebihan dalam menggunakan *qiyās* atau analogi. Di sisi lain, beliau menilai bahwa Imam Syafi'i tidak konsisten dalam penolakannya terhadap penggunaan logika. Sebab, di satu sisi Imam Syafi'i menolak penggunaan *istihsan*<sup>91</sup>, dan di saat yang sama, Imam Syafi'i juga menggunakan *qiyās*, yang mana kedua metode tersebut adalah sama-sama mencampuradukkan nash dengan akal dalam istinbat hukum. Sedangkan Ibnu Hazm pernah menemukan dalil yang dipergunakan Imam Syafi'i untuk membatalkan *istihsan* yang sebenarnya dalil itu juga dapat digunakan untuk menolak *qiyās*.<sup>92</sup>

Setelah Ibnu Hazm merasa tidak sepaham lagi dengan pemikiran Imam Syafi'i yang menurutnya tidak konsisten dalam berpegang teguh pada nash alqurah dan hadis, akhirnya ia beralih ke mazhab Zahiri<sup>93</sup>. Hal itu dikarenakan ketertarikannya setelah mempelajari dan mendalami kitab fikih karangan Munzir bin Sa'id al-Ballut (wafat pada tahun 355 H) yaitu seorang ulama dari mazhab Zahiri. Ibnu Hazm juga mempelajari mazhab Zahiri dari

---

<sup>91</sup>Istihsan adalah metode pengistinbatan hukum hanya dengan menggunakan tolak ukur kebagusan atau kemanfaatan tanpa dalil syar'i.

<sup>92</sup>Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 42.

<sup>93</sup>Orang pertama dan sekaligus dianggap sebagai pendiri mazhab Zahiri ini adalah Daud Ibnu Ali Ibnu Khallaf al-Ashfahani dan lebih dikenal dengan Abu Sulaiman az-Zahiri atau Daud az-Zahiri. Ia lahir di Kufah tahun 201 H dan menetap di Baghdad, Irak. Ia merupakan salah satu imam mazhab yang diberi gelar az-Zahiri (orang yang berpandangan tekstualis dan normatif). Karena, dalam menetapkan hukum ia lebih mendasarkan pada makna zahir (makna lahir/tekstual) semata. Artinya, ia lebih mengedepankan makna zahir/tekstual ketika memahami nash dan menolak takwil, qiyas dan logika. Daud az-Zahiri inilah orang yang pertama kali berpandangan seperti itu. Dan ia terkenal dengan sifat zuhud, soleh dan *wara'*. Daud az-Zahiri juga merupakan salah satu murid dari Imam Syafi'i yang aktif menghadiri majelis ilmunya setiap hari selama 40 tahun. Beberapa kitab karangan Daud az-Zahiri adalah *al-Iydoh*, *al-Ifsah*, *ad-Da'wat wa al-Bai'at* dan sebagainya. Beliau wafat pada tahun 270 H. Lihat, Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 42.

seorang ulama bernama Mas'ud bin Sulaiman. Mazhab inilah yang menjadi mazhab terakhir yang beliau pegang hingga kewafatannya.<sup>94</sup>

Ketertarikan Ibnu Hazm dengan mazhab Zahiri adalah karena mazhab ini sangat berorientasi pada pemurnian syariat Islam dengan hanya merujuk pada Alquran dan hadis. Menurutnya, segala ketentuan syariat Islam yang termaktub dalam Alquran dan hadis telah sempurna dan sudah mencakup segala permasalahan umat. Sehingga, permasalahan apapun pasti hukumnya sudah ditentukan dalam Alquran dan hadis. Di sisi lain, Ibnu Hazm juga menilai bahwa metode ijtihad, seperti kaedah fiqih dan usul fiqih yang lahir dari para pemikir hukum Islam adalah hukum yang hanya dihasilkan pada logika saja. Artinya, metode yang mereka tawarkan itu seringkali lebih mengandalkan akal ketimbang ayat Allah dan hadis rasul-Nya. Itu sebabnya Ibnu Hazm berpendapat bahwa dalam menetapkan hukum Islam itu harus murni berdasarkan pada nash tanpa campur akal manusia.<sup>95</sup> Namun demikian, jangan dikira bahwa Ibnu Hazm tidak menggunakan ijtihad dalam mengistinbat kan hukum. Bahkan, ia sangat tidak setuju terhadap orang yang hanya melakukan taklid buta tanpa berusaha mencari dalilnya dalam Alquran dan hadis-hadis Nabi saw.<sup>96</sup>

Pandangan Ibnu Hazm yang secara literal dan tekstual dalam memahami nash tersebut disebabkan oleh kritiknya terhadap penggunaan

---

<sup>94</sup>*Ibid...*, hal. 42.

<sup>95</sup>*Ibid...*, hal. 43. Lihat juga Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistimologi Hukum Islam (Studi Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm)", *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 3, No. 2, 2004, hal. 143.

<sup>96</sup>Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 43.



logika yang berlebihan oleh para ulama yang ada di daerahnya kala itu. Pada abad ke-3 hingga abad 5 H, dunia Islam telah mencapai puncak keemasannya, baik di daerah Timur maupun daerah Barat. Hal itu terbukti dengan perkembangan dan kemajuan yang pesat di berbagai bidang, khususnya pada bidang ilmu fikih dengan berbagai mazhabnya. Kemajuan di berbagai bidang itu tentu berdampak pada munculnya berbagai permasalahan baru dan perlu ada kepastian hukum, sedangkan di dalam Alquran dan hadis tidak ditemukan dalil yang pasti mengenai permasalahan tersebut. Sehingga, untuk menjawab permasalahan itu, akhirnya para ahli hukum Islam menawarkan berbagai metode ijtihad sebagai solusinya, maka lahirlah *qiyās*, *istihsan* dan sebagainya.<sup>97</sup>

Kemudian dalam perkembangannya, metode-metode ijtihad yang ada, akhirnya dipergunakan secara berlebihan. Penggunaan metode tersebut terkesan seperti mengenyampingkan wahyu Allah, dan pada akhirnya terjadilah perbedaan bahkan pertentangan antara ijtihad yang satu dengan ijtihad lainnya. Mereka saling mengkritik, menyalahkan bahkan ada yang mengkafirkan orang lain yang tidak sepaham dengan mereka. Di sisi lain, mereka dan para simpatisannya juga sangat menyanjung guru/imam mereka, sehingga sejak saat itu, lahirlah sikap fanatisme mazhab yang berlebihan di kalangan umat Islam. Maka, dengan adanya pertimbangan-pertimbangan tersebut, akhirnya Ibnu Hazm menentang penggunaan akal dalam istinbat hukum Islam.

---

<sup>97</sup>*Ibid...*, hal. 44.

Ibnu Hazm kemudian berkesimpulan, bahwa hukum Islam itu harus ditetapkan berdasarkan Alquran dan hadis serta tidak boleh diintervensi oleh akal. Ibnu Hazm menggunakan metode tekstual dan melarang keras metode akal yang berlebihan dan ia tidak setuju dengan taklid tanpa mempelajari dalil-dalil syar'i. Oleh karena itu, ia berupaya keras dalam mengajak umat Islam untuk kembali dan berpedoman pada makna tekstual dari Alquran dan hadis, serta menolak penggunaan akal secara berlebih-lebihan dalam istinbat hukum, hingga mengenyampingkan Alquran dan hadis.<sup>98</sup>

### 3. Karya Intelektual

Abu Rafi' (putra Ibnu Hazm) mengatakan, bahwa ayahnya telah menulis karangan yang jumlahnya tidak kurang dari 400 kitab.<sup>99</sup> Namun, kitab karangannya tersebut tidak semuanya diketahui, sebab sebagian besar karyanya telah dibakar oleh penguasa Dinasti al-Mu'tadid al-Qadi al-Qasim Muhammad bin Ismail bin Ibad (1068-1091 M). Adapun karya-karyanya yang diketahui adalah:

- a. Bidang Sastra: *Diwan as-Syi'ri. Thauq al-Hamamah fi al-Ifati wa al-Ilaf*, dan, *Al-Akhlaq wa as-Siyar fi Midawa an-Nufus*.
- b. Bidang Fikih: *al-Ishal ila Fahmi al-Khishal. Al-Khishal al-Jami'ah*, dan, yang paling terkenal adalah *Al-Muhalla*.
- c. Bidang Usul Fikih: *Al-Ihkam fi Ushuli al-Ahkam, Maratib al-Ijma' aw Multaqa al-Ijma'* dan, *Kasyu al-Iltibas ma baina Ashhab az-Zhahir*.

---

<sup>98</sup>Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 45.

<sup>99</sup>Edi Riyanto, *Analisis Pendapat Ibnu Hazm Tentang Kebolehan Nikah Sebab Raha'ah Secara Tidak Langsung...*, hal. 72.

- d. Perbandingan Agama: *Al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal wa al-Ahwa*, dan, *Izhharu Tabdil al-Yahudi wa an-Nashhara lit Taurah wa al-Injil wa Bayani Tanaqudi ma bi Aidihim min djalika mimma la Yahtamil at-Ta'wil*.
- e. Buku tentang Aliran-aliran dalam Agama Islam: *An-Nashha'ih al-Munjiyat min al-Fadhaih al-Mukhziyah wa al-Qaba'ih al-Murdhiyah min Ahwal Ahl al-Bida'i min al-Firqah al-Arba': al-Mu'tazilah, al-Murji'ah, al-Khawarij, wa as-Syi'ah*, dan, *As-Sadi' wa ar-Radhi*.
- f. Bidang Hadis: *Syarh al-Hadits al-Muwattha' wa al-Kalam 'ala Mashalih*, dan *Kitab al-Jami' fi Shahih al-Hadits*.
- g. Bidang Sejarah: *Jauharah al-Ansab al-Arab. Al-Imamah wa al-Khilafah*, dan, *Al-Firasah*.<sup>100</sup>
- h. Bidang Filsafat: *al-Akhlaq wa as-Siyar fi Mudawati an-Nufus*.<sup>101</sup>

## B. Biografi Ibnu Qudamah

### 1. Latar Belakang Kehidupan

Ibnu Qudamah adalah seorang ulama bermazhab Hanbali, beliau lahir di kota Damaskus, Suriah (Palestina) pada tahun 541 H atau tahun 1147 M. Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisi. *Laqab* (gelar)-nya adalah Syekh Muwaffaquddin dan kunyahnya adalah Abu Muhammad, dan ia masyhur dengan sebutan Ibnu Qudamah. Beliau merupakan ulama besar, khususnya di bidang ilmu fikih,

<sup>100</sup> Anonim, *Biografi Ibnu Hazm Profil Serta Perjalanan Hidupnya*, <http://www.Sarjanaku.com/2013/02/biografi-ibn-hazm-profil-serta.html>. Diunduh pada hari Jum'at, 29 Juni 2018.

<sup>101</sup> Ahmad Tajuddin Arafat, "Filsafat Moral Ibn Hazm dalam Kitab al-Akhlaq wa as-Siyar fi Mudawati an-Nufus", *Jurnal "Analisa"*, Vol. 20, No. 01, Juni 2013. hal. 51.

bahkan kitab-kitab fikih karangannya menjadi standar dan pegangan bagi para ulama yang menganut mazhab Hanbali.<sup>102</sup>

## 2. Pendidikan

Ibnu Qudamah mempelajari Alquran dari ayahnya sendiri Ahmad. Selain ayahnya, ia juga mempelajari Alquran dari seorang ulama yang berada di desa Jabal Qasiyun Lebanon. Ibnu Qudamah hidup di saat terjadinya perang salib di daerah Suriah. Sehingga, pada tahun 551 H di saat usianya 10 tahun, ia dibawa oleh keluarganya untuk mengasingkan diri ke Yerusalem dan menetap di sana selama 2 tahun pada sebuah lereng bukit yang bernama asy-Syaliya Damaskus. Kemudian mereka pindah lagi ke Jabal Qasiyun Lebanon, dan di desa inilah akhirnya Ibnu Qudamah memulai pendidikannya dengan mempelajari kitab suci Alquran dan menghafal kitab Mukhtashar al-Khiraqi<sup>103</sup> bersama ayahnya sendiri serta beberapa guru yang ada di daerah tersebut, diantaranya adalah Syekh Abu al-Makarim, Abu al-Ma'ali, Ibnu Shabir dan lainnya.

Kemudian pada saat usianya 20 tahun, Ibnu Qudamah mulai mendalami berbagai ilmu, khususnya ilmu fikih. Dan pada tahun 561 H, Ibnu Qudamah berangkat ke negeri Irak bersama paman dan sepupunya Abdul

---

<sup>102</sup>Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid*, Semarang: Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang, 2015, hal. 60.

<sup>103</sup>Kitab Mukhtashar al-Khiraqi merupakan sebuah kitab fikih karya Imam Abu al-Qasim Umar bin al-Husain al-Khiraqi (wafat 334 H). Kitab al-Khiraqi ini bahkan disebut-sebut sebagai kitab induk dalam bidang fikih mazhab Hanbali. Betapa tidak, Syekh Izzuddin al-Mishri mengatakan, bahwa tidak kurang dari 300 kitab fikih yang lahir sebagai syarah dari kitab al-Khiraqi ini. Dan diantara yang terbaik dalam pensyarahannya adalah kitab al-Mughni karya Ibnu Qudamah yang terdiri dari 10 jilid tebal. Lihat, Rahmani Nor'id, *Al-Mughni Syarah Mukhtashar Al-Kiraqi*, <http://rahmani89.blogspot.com/2015/03/kitab-mukhtashar-al-khiraqi-karya-abul.html?m=1>. Diunduh pada hari Rabu 04 Juli 2018.

Ghani al-Maqdisi untuk belajar dan mendalami ilmu fikih selama empat tahun dan sempat berguru dengan seorang ulama besar bernama Syekh Abdul Qadir al-Jailani<sup>104</sup> (470-561 H).<sup>105</sup> Selama empat tahun itu, Ibnu Qudamah selalu bersama dengan Syekh Nashhih al-Islam Abdul Fath bin Manni untuk mempelajari mazhab Imam Ahmad dan perbandingan mazhab. Di kota Baghdad pula Ibnu Qudamah mengkaji ilmu hadis beserta sanadnya dengan mendengarnya secara langsung dari Imam Hibatullah bin ad-Daqqaq dan lainnya.<sup>106</sup>

Setelah selesai belajar di negeri Irak, Ibnu Qudamah melanjutkan pendidikannya ke kota Makkah pada tahun 574 H dan belajar dengan Syekh al-Mubarak bin Ali bin Al-Husen bin Abdillah bin Muhammad at-Thabakh al-Baghdadi (w. 575 H) yang merupakan seorang ulama bermazhab Hanbali yang ahli di bidang fikih dan usul fikih. Dan pada tahun itu pula Ibnu Qudamah menunaikan ibadah haji. Setelah selesai belajar di Makkah, akhirnya Ibnu Qudamah kembali lagi ke Baghdad dan mempelajari kembali fikih dan usul fikih mazhab Hanbali dengan Ibnu al-Manni. Kemudian

---

<sup>104</sup>Syekh Abdul Qadir al-Jailani adalah seorang ulama besar asal Iran yang bermazhab Hanbali. Beliau lahir pada hari Rabu tanggal 1/2 Ramadhan tahun 470 H atau 1077 M. Beliau wafat pada tanggal 9 Rabiul Akhir di daerah Babul Azaj Baghdad pada tahun 561 H atau 1166 M. Dikatakan bahwa Ibnu Qudamah sempat belajar dan tinggal bersama dengan Syekh Abdul Qadir al-Jailani selama 1 bulan 9 hari sebelum kewafatannya. Ibnu Qudamah pernah berkata, bahwa “saya pernah berjumpa dengan Syekh Abdul Qadir al-Jailani di akhir hayat beliau. Beliau menempatkan kami di sekolahnya. beliau sangat perhatian terhadap kami. Kadang beliau mengutus putranya yang bernama Yahya untuk menyalakan lampu buat kami. Beliau selalu menjadi imam dalam salat fardhu. Lihat, Wikipedia, *Abdul Qadir al-Jailani*, [https://id.wikipedia.org/wiki/Abdul\\_Qadir\\_al-Jailani#Al-Muqri'\\_Abul\\_Hasan\\_asy-Syat-hnufi](https://id.wikipedia.org/wiki/Abdul_Qadir_al-Jailani#Al-Muqri'_Abul_Hasan_asy-Syat-hnufi), Diunduh pada hari Rabu, 19 Juli 2018.

<sup>105</sup>Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid....*, hal. 61.

<sup>106</sup>Wikipedia, *Ibnu Qudamah*, [https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu\\_Qudamah](https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Qudamah). Diunduh pada hari Rabu, 19 Juli 2018.



setelah satu tahun berlalu, Ibnu Qudamah kembali ke Damaskus untuk mengembangkan ilmunya dengan belajar dan mengajar sambil menulis atau mengarang kitab.<sup>107</sup>

Selanjutnya, Ibnu Qudamah belajar dan memperdalam ilmu tentang mazhab Hanbali dan perbandingan mazhab dengan Syekh Nashikh bin Hanbali. Untuk tujuan itulah, Ibnu Qudamah menetap di Baghdad selama 4 tahun. Lalu ia pulang lagi ke Damaskus untuk menemui dan berkumpul dengan keluarganya. Setelah merasa bahagia bertemu dengan keluarganya dan sudah terbayar rasa rindunya, akhirnya, untuk kedua kalinya Ibnu Qudamah pergi lagi ke kota Baghdad, tepatnya di tahun 576 H untuk mendalami ilmu hadis *riwayah* dan *dirayah* dengan seorang ulama bernama Abdul Fath bin al-Manni. Setelah satu tahun mendalami ilmu hadis, akhirnya Ibnu Qudamah kembali ke kampung halamannya Damaskus. Dan mulai saat itulah ia menyusun sebuah kitab fikih yang menjadi karyanya yang paling terkenal dan ia beri nama al-Mughni Syarh Mukhtashar al-Khiraqi (kitab fikih bermazhab Hanbali). Kitab ini termasuk dalam kategori kitab-kitab fikih yang besar, karena terdiri dari 10 jilid tebal.<sup>108</sup>

Banyak dari kalangan anak muda yang mempelajari ilmu hadis, fikih dan sebagainya dari Ibnu Qudamah, dan tidak sedikit pula dari mereka yang sukses menjadi ulama serta menjadi pejabat setelah belajar darinya. Diantara murid-muridnya yang sukses adalah keponakan Ibnu Qudamah

---

<sup>107</sup>Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid*, .... hal. 60.

<sup>108</sup>*Ibid...*, hal. 62.

sendiri, yaitu Syamsuddin bin Abu Umar dan teman-teman seangkatannya. Syamsuddin bin Abu Umar sukses karena berhasil menduduki jabatan sebagai qadhi terkemuka.<sup>109</sup>

Sejak Ibnu Qudamah mengabdikan dirinya sebagai pengajar dan pendidik di Damaskus hingga kewafatannya pada tahun 620 H/1224 M, beliau tidak pernah lagi keluar dari daerah tersebut. Selain waktunya diisi dengan belajar dan mengajarkan ilmu serta menulis buku, sisa hidupnya juga dimanfaatkannya untuk menghadapi Perang Salib dengan memberikan pidato-pidato yang mampu menyalakan semangat prajurit Islam kala itu.

Ibnu Qudamah meninggal pada tahun 620 H/1224 M.<sup>110</sup> Beliau wafat pada usia 79 tahun menurut hitungan kalender Hijriah atau 77 dalam hitungan Masehi. Ibnu Qudamah dimakamkan di Jabal Qasiyun, di bawah gua yang terkenal dengan nama “Gua Taubat”. Beliau banyak meninggalkan jasa di bidang keilmuan yang kita rasakan sangat bermanfaat, baik bagi pengikut mazhab Hanbali sendiri maupun umat Islam secara umum pada masanya hingga zaman sekarang.<sup>111</sup>

### 3. Karya Intelektual

Sebagai seorang ulama besar dalam mazhab Hanbali, Ibnu Qudamah termasuk dalam golongan ulama yang sangat produktif karena banyak melahirkan karya-karya tulis dan bahkan tulisannya itu dijadikan sebagai

---

<sup>109</sup>*Ibid...*, hal. 63.

<sup>110</sup>Imam Adz-Dzahabi, *Ringkasan Siyar A'lam An-Nubala'* (Biografi Sahabat, Tabiin, Tabiut Tabiin, dan Ulama Muslim) Juz 4, Penerjemah: Fathurrahman, Abdul Somad, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 405.

<sup>111</sup>Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid...*, hal. 63.

bahan rujukan utama, khususnya bagi penganut mazhab Hanbali, seperti kitab al-Mughni. Sampai-sampai, Imam ‘Izzuddin bin Abdus Salam as-Syafi‘i (ulama mazhab Syafi‘i) yang diberi gelar *sulthan al-‘ulama*’ (pemimpin para ulama) memuji kitab al-Mughni karya Ibnu Qudamah ini, seraya berkata: “Saya merasa kurang puas dalam berfatwa sebelum saya menyanding kitab al-Mughni”.<sup>112</sup>

Menurut hasil penelitian yang telah dilakukan oleh Abdul Aziz Abdurrahman as-Sa’id seorang tokoh fiqih Arab Saudi, karya-karya Ibnu Qudamah dalam berbagai bidang ilmu berjumlah 31 buah/judul. Di bawah ini ada 28 judul kitab hasil karya Ibnu Qudamah, yaitu:

- a. Bidang Ushuluddin: ada sembilan kitab, yaitu: *Al-Burhan fi Mas’alat al-Qur’an* (satu Juz). *Jawabu Mas’alah Waradat fi al-Qur’an* (satu juz). *Al-I’tiqad* (satu juz). *Mas’alah al-Uluwi* (dua juz). *Dzam at-Ta’wil* (satu juz). *Al-Qadar* (satu juz). *Fadha’il as-Shahabah* (dua juz). *Risalah ila Syekh Fakhruddin Ibnu Taimiyah fi Takhlidi Ahli al-Bida’i fi an-Nar*. Dan, *Mas’alah fi at-Tahrimi an-Nazhar fi Kutubi Ahli al-Kalam*.
- b. Bidang Fikih: Di bidang ini ada delapan kitab, yaitu: *Al-mugni* (15 jilid besar). *Al-Kafi* (3 jilid). *Al-Muqni’* (3 jilid). *Al-‘Umdah fil al-Fiqhi* (kitab fikih untuk pemula dilengkapi dalil Alquran dan hadis). *Mukhtashar al-Hidayah li Abi al-Khatib* (1 jilid). *Manasik al-Hajji* (1 jilid). *Dzam al-Waswas* (1 jilid), dan *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir* (kitab ushul fikih tertua mazhab Hanbali).

---

<sup>112</sup>Wikipedia, *Ibnu Qudamah*, [https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu\\_Qudamah](https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Qudamah). Diunduh pada hari Rabu, 19 Juli 2018.

- c. Bidang Nasab: *Qun'at al-'Arib fi al-Gharib* (1 jilid kecil). *At-Tibyan an-Nasab al-Quraisyiyin* (1 jilid). Dan, kitab *Ikhtishar fi Nasab al-Anshar* (1 jilid)
- d. Bidang Tasawwuf: *Kitab at-Tawwabin fi al-hadits* (2 jilid), *Kitab al-Mutahabbibin fillah* (2 jilid), *Ar-Riqah wa al-Buka'* (2 jilid), *Fadha'il as-Syura* (2 jilid), dan *Fadha'il al-'Asyari*.
- e. Bidang Hadis: *Mukhtashar al-Ilal al-Khailal* (1 jilid besar), *Mukhtashar fi Gharib al-Hadits*, dan *Masyaikh Ukhra* (beberapa jilid).<sup>113</sup>

Dari sekian kitab hasil karya Ibnu Qudamah, yang paling istimewa adalah kitab al-Mughni (fikih) dan Raudhah an-Nazhir (usul fikih), karena kedua kitab ini sering dijadikan sebagai rujukan oleh para ulama, bahkan dijadikan sebagai kitab standar mazhab Hanbali. Keistimewaan dari kitab al-Mughni dan kitab Raudhah an-Nazhir adalah bahwa di dalamnya terdapat perbandingan berbagai mazhab. Artinya, Ibnu Qudamah menyajikan beragam pendapat dari berbagai mazhab disertai dalil-dalil yang mereka gunakan, kemudian Ibnu Qudamah menjelaskan kedudukan dalil-dalil tersebut dari sisi kekuatan dan kelemahannya (menurut pandangan beliau). Sehingga, setiap ada pendapat tertentu dalam mazhab Hanbali maka Ibnu Qudamah juga menyebutkan bagaimana hukumnya menurut pendapat dari mazhab lainnya. Oleh karena itu, di dalam kitab al-Mughni sering sekali dijumpai ungkapan “*walana hadits Rasulillah* (alasan kami adalah berdasarkan sabda Rasulullah saw.). Sehingga, dalam kitab tersebut sangat

---

<sup>113</sup>Muhammad Abdurrahman, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid...*, hal. 67.

jelas terlihat bahwa dalam mengistinbat kan hukum, Ibnu Qudamah juga berpedoman pada teks Alquran dan hadis, sesuai dengan prinsip yang dipegang teguh dalam mazhab Imam Hanbali. Oleh karena itu, Ibnu Qudamah jarang sekali mengemukakan argumentasi akal. Begitu pula yang terdapat dalam kitab Raudhah an-Nazhir (kitab usul fikih), Ibnu Qudamah juga melakukan perbandingan antara metode ijtihad yang ia gunakan dengan metode ijtihad yang digunakan mazhab-mazhab lainnya.<sup>114</sup>



---

<sup>114</sup>*Ibid...*, hal. 68.



## **BAB IV**

### **PEMBAHASAN DAN ANALISIS**

Sebagai hasil dari penelitian yang bersifat ilmiah, maka setiap pemikiran tokoh yang dikaji dalam penelitian ini tidak serta merta langsung diterima secara dogmatis. Dengan kata lain, pemikir-pemikiran tokoh tersebut perlu dipertimbangkan dan diberi tanggapan. Pernyataan atau gagasan seorang tokoh itu bukanlah kalam suci yang tidak boleh dikritisi. Kritik yang peneliti lakukan bukan berarti menyalahkan pendapat yang berlainan dengan pendapat yang peneliti pilih. Kritik ini bukan pula bermaksud menonjolkan diri seakan lebih mengetahui dari orang lain. Tidak lain, bahwa analisis dan kritik yang peneliti lakukan hanyalah berdasarkan keyakinan peneliti terhadap suatu pendapat setelah melewati proses pemikiran dengan melakukan analisis, pengkajian secara maksimal terhadap dalil-dalil syar'i. Berkaitan dengan hal tersebut, maka pada bahasan di bawah ini peneliti berusaha untuk melakukan analisis dan perbandingan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang menikahi saudara sesusuan.

#### **A. Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Hazm**

##### **1. Pemikiran Ibnu Hazm tentang Hukum Penyusuan (*Radā'ah*)**

Ibnu Hazm sepakat dengan para ulama dalam hal ketidakbolehan menikah dengan saudara sesusuan. Tetapi ia berbeda pendapat dengan ulama yang berpandangan bahwa pemberian ASI perah adalah sama dengan *radā'ah* dan menyebabkan mahram. Menurutnya, *radā'ah* yang dapat menyebabkan mahram hanyalah yang dilakukan dengan cara penyusuan saja, sedangkan selain dari cara penyusuan, seperti memberikan ASI perah

dengan alat (dot atau lainnya) lewat mulut, hidung atau sebagainya, menurutnya tidaklah mengakibatkan hubungan mahram. Ibnu Hazm menjelaskan bahwa:

وَأَمَّا صِفَةُ الرَّضَاعِ الْمُحَرَّمِ، فَإِنَّمَا هُوَ: مَا امْتَصَّهُ الرَّاضِعُ مِنْ ثَدْيِ الْمُرْضِعَةِ فِيهِ فَقَطُّ. فَأَمَّا مَنْ سَقَى لَبَنَ امْرَأَةٍ فَشَرِبَهُ مِنْ إِنَاءٍ، أَوْ حَلَبَ فِيهِ فَبَلَعَهُ: أَوْ أَطْعَمَهُ بِخُبْزٍ، أَوْ فِي طَعَامٍ، أَوْ صَبَّ فِي فَمِهِ، أَوْ فِي أَنْفِهِ، أَوْ فِي أُذُنِهِ، أَوْ حَقَنَ بِهِ: فَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَحْرُمُ شَيْئًا، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ غَدَاءَهُ دَهْرَهُ كُلَّهُ.<sup>115</sup>

Artinya: Adapun sifat susuan yang menyebabkan hubungan mahram, tidak lain adalah air susu yang dihisap langsung oleh mulut bayi dari puting ibu yang menyusunya. Sedangkan ASI yang dipompa lalu meminumnya dari gelas, atau menghisapnya dengan mulut lalu melepehkannya, atau mencampurnya dengan roti lalu dimakan, atau dimasukkan ke dalam makanan, atau dituangkan dalam mulut bayi, ke dalam hidungnya atau ke dalam telinganya, atau melalui suntikan atau infus, maka semua ini tidak mengakibatkan hubungan mahram, sekalipun dikonsumsi sepanjang tahun.<sup>116</sup>

Berdasarkan pernyataannya di atas, Ibnu Hazm berkeyakinan bahwa kemahraman sebab *raḍā'ah* hanya terjadi jika pemberian ASI tersebut dilakukan dengan cara penyusuan. Sedangkan dengan memberikan ASI perah lalu dimasukkan lewat mulut, hidung atau dicampur dengan makanan, maka semuanya itu tidak dapat mengakibatkan hubungan mahram, dan tidak dilarang saling menikahi.

Seorang ulama kontemporer asal Mesir bernama Yusuf al-Qardawi mendukung pendapat Ibnu Hazm. Ia menambahkan, bahwa asas

<sup>115</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṣar*, Jilid: 10, Beirut Lebanon: Darul Kutub Ilmiah, 2003, hal. 185.

<sup>116</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid: 13..., hal. 494.

pengharaman itu harus berpangkalan pada sifat keibuan sebagaimana yang disebutkan di dalam Alquran surat an-Nisa' ayat ke 23 dengan kata "*ummahātukum allātī arḍa'nakum* (ibu yang menyusuiimu)". Menurutnya, sifat keibuan yang ditegaskan Alquran itu tidak terbentuk semata-mata karena diambilnya ASI saja, tetapi lebih dari itu, juga harus adanya hubungan emosional yang terjalin antara wanita yang menyusui dan yang disusui. Dan hubungan kedekatan tersebut tidak akan muncul terkecuali setelah menjalani proses penyusuan layaknya seorang ibu kandung yang menyusui anaknya sendiri, sehingga melahirkan rasa kasih sayang dan ketergantungan si anak yang disusui. Dari sifat keibuan itu maka muncullah hubungan persaudaraan sesusuan. Selain sifat keibuan, menurut Qardawi, kita seharusnya hanya berpatokan pada teks/kata yang digunakan oleh nash (Alquran dan hadis) yang mana dalam hal ini keduanya hanya menggunakan kata *raḍā'*/penyusuan, bukan *asy-syurb*/minum. Menurutnya, kata *raḍā'* dalam bahasa Arab hanya digunakan dalam konteks penyusuan, bukan pada konteks meminum ASI perahan.<sup>117</sup>

## 2. Metode Istinbat Ibnu Hazm tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)

Metode istinbat yang membuat Ibnu Hazm membolehkan menikahi seseorang yang menyusui secara tidak langsung adalah muncul dari anggapannya bahwa Allah dan Nabi (Alquran dan hadis) tidak pernah mengharamkan suatu pernikahan terkecuali dengan menggunakan lafaz "*raḍā'ah*" yang kalau diartikan secara bahasa maka maknanya adalah

---

<sup>117</sup>Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jilid 2, Penerjemah: As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani, 1995, hal. 787.

“penyusuan”.<sup>118</sup> Oleh karena itu, menurut Ibnu Hazm, seseorang tidaklah dianggap menyusui, terkecuali jika orang tersebut benar-benar menghisap ASI dengan cara penyusuan langsung. Adapun memasukkan ASI perah lewat mulut atau dicampur dengan roti dan sebagainya tidak bisa disebut dengan menyusui. Istilah yang pantas untuk semua hal tersebut menurutnya adalah memakan makanan atau meminum minuman.<sup>119</sup> Dan karena itu pula, meminum ASI perah atau apapun selain menyusui adalah tidak mengakibatkan hubungan mahram, sehingga boleh saling menikahi. Ayat Alquran dan hadis yang mengharamkan nikah akibat susuan yang dimaksudnya adalah sebagai berikut:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ  
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ  
مِّنَ الرَّضْعَةِ..... ﴿٢٣﴾

Artinya: “Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan<sup>120</sup>; saudara-saudaramu yang perempuan; saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan.....”. (QS. an-Nisa’: 23)

Adapun dalilnya yang bersumber dari hadis Nabi saw. adalah hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas r.a.:

<sup>118</sup> Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-aṣar*, Jilid: 10..., hal. 185.

<sup>119</sup> *Ibid...*, hal. 186.

<sup>120</sup> Maksud ibu di sini ialah ibu, nenek dan seterusnya ke atas, dan yang dimaksud dengan anak perempuan ialah anak perempuan, cucu perempuan dan seterusnya ke bawah, demikian juga yang lain-lainnya. Sedang yang dimaksud dengan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu, menurut jumhur ulama adalah termasuk juga anak tiri yang tidak dalam pemeliharaannya.

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بِنْتِ حَمْزَةَ: إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ. وَيَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ. (متفق عليه)

Artinya: Nabi saw. pernah berkata berkenaan dengan anak perempuan Hamzah: “Dia tidak halal bagiku (menikahinya), karena dia adalah anak perempuan dari saudara sesusuanmu. Dilarang menikahi mahram sesusuan sebagaimana dilarang menikahi mahram sebab nasab.”<sup>121</sup> (HR. Bukhari: 5100, Muslim: 1447)

Dari dua dalil di atas, maka menurut Ibnu Hazm baik Alquran maupun hadis tidak pernah melarang suatu pernikahan kecuali sebab penyusuan saja. Sedangkan yang dinamakan penyusuan itu adalah perbuatan seorang wanita dengan meletakkan teteknya ke orang yang menyusu, kemudian orang yang disusui tersebut menghisap ASI-nya. Hal ini, sebagaimana yang telah ia paparkan dalam kitabnya al-Muhalla, dengan redaksi sebagai berikut:

..... فَلَمْ يُحْرَمْ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا رَسُولُهُ ﷺ فِي هَذَا الْمَعْنَى نِكَاحًا، إِلَّا بِالْإِرْضَاعِ وَالرِّضَاعَةِ وَالرِّضَاعِ فَقَطْ، وَلَمْ يُسَمَّ إِِرْضَاعًا إِلَّا مَا وَضَعَتْهُ الْمَرْأَةُ الْمُرْضِعَةُ مِنْ تَدْيِهَا فِي فَمِ الرِّضِيعِ..... وَامْتِصَّاهُ إِيَّاهُ.

Artinya: “.....Allah dan Rasul-Nya tidak pernah melontarkan keharaman itu—yang dalam hal ini haram menikah—kecuali dengan menggunakan kata *irdā‘*, *radā‘ah* dan *radā‘* saja. Dan tidak bisa dinamakan sebagai penyusuan kecuali seorang wanita meletakkan teteknya pada orang yang disusainya.....lalu kemudian orang yang menyusu tersebut menghisapnya”.<sup>122</sup>

Dari pernyataannya di atas dapat diketahui bahwasanya konteks keharaman nikah dengan saudara sesusuan hanyalah terbatas pada

<sup>121</sup>Shahih Bukhari, *Kitabun Nikah* (Nikah), Bab: *Firman Allah “dan anak-anak isterimu yang dalameliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri”*. Lihat juga Shahih Muslim, *Kitabur Radha’* (Menyusui) Bab: *Haramnya anak wanita dari saudara laki-laki sesusuan*.

<sup>122</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-āsar*, Jilid: 10, Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 2003, hal. 185.



konteks penyusuan saja. Adapun selain penyusuan menurutnya tidak bisa dikategorikan sebagai *raḍā'ah*, karena makna dari *raḍā'ah* sendiri adalah menyusui, sedangkan meminum ASI perahan kemudian memasukkannya lewat mulut, hidung dan sebagainya tidak dapat menyebabkan hubungan mahram. Oleh karena itu, apabila seseorang meminum ASI dengan cara yang lain dari penyusuan, maka orang tersebut tidak diharamkan saling menikahi antara yang satu dengan yang lainnya. Dalam hal ini ia juga telah menuliskannya dalam kitab al-Muhalla, dengan redaksi sebagai berikut:

فَأَمَّا مَنْ سَقَى لَبَنَ امْرَأَةٍ فَشَرِبَهُ مِنْ إِنَاءٍ، أَوْ حَلَبَ فِي فِيهِ فَبَلَعَهُ: أَوْ  
أَطْعَمَهُ بِحُبْزٍ، أَوْ فِي طَعَامٍ، أَوْ صُبَّ فِي فَمِهِ، أَوْ فِي أَنْفِهِ، أَوْ فِي أُذُنِهِ،  
أَوْ حُقِّنَ بِهِ: فَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَحْرُمُ شَيْئًا، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ غَذَاءَهُ دَهْرَهُ كُلَّهُ.<sup>123</sup>

Artinya: Adapun sifat susuan yang menyebabkan hubungan mahram, tidak lain adalah air susu yang dihisap langsung oleh mulut bayi dari puting ibu yang menyusuinya. Sedangkan ASI yang dipompa lalu meminumnya dari gelas, atau menghisapnya dengan mulut lalu melepehkannya, atau mencampurnya dengan roti lalu dimakan, atau dimasukkan ke dalam makanan, atau dituangkan dalam mulut bayi, ke dalam hidungnya atau ke dalam telinganya, atau melalui suntikan atau infus, maka semua ini tidak mengakibatkan hubungan mahram, kendati telah menjadi makanannya sepanjang tahun.<sup>124</sup>

Berdasarkan pernyataannya di atas, Ibnu Hazm berkeyakinan bahwa kemahraman sebab *raḍā'ah* hanya terjadi jika pemberian ASI tersebut dilakukan dengan cara penyusuan. Sedangkan memberikan ASI perah lalu dimasukkan lewat mulut, hidung atau dicampur dengan makanan,

<sup>123</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṣar*, Jilid: 10, Beirut Lebanon: Darul Kutub Ilmiah, 2003, hal. 185.

<sup>124</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid: 13..., hal. 494.

maka semuanya itu tidak dapat mengakibatkan hubungan mahram, dan tidak dilarang saling menikahi.

Dalam istinbat hukumnya, Ibnu Hazm sangat berpegang pada makna harfiah, yakni sesuai dengan apa yang tertera dalam nash, baik Alquran maupun hadis. Oleh karena itu, ketika ia mengistinbat kan hukum, maka apa yang tertulis di dalam nash akan dipahaminya sebagaimana adanya. Dan dia secara tegas menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Apabila terdapat suatu permasalahan, sedangkan Alquran, hadis dan ijmak tidak menentukan hukumnya, maka langkah yang dilakukan Ibnu Hazm dalam istinbat hukumnya adalah dengan menggunakan sebuah metode *ad-dalil*. Menurutny, *ad-dalil* adalah suatu penalaran terhadap Alquran, hadis dan ijmak yang didasarkan pada istilah-istilah logika, dan menurut Ibnu Hazm, *ad-dalil* berbeda dengan qiyas.<sup>125</sup>

Seorang ulama asal Baghdad bernama Al-Khatib mengklaim bahwa *ad-dalil* yang digunakan Ibnu Hazm dalam istinbat hukumnya itu sama saja dengan qiyas. Menurutny, golongan literal (*zhahiriyyah*) yang secara teoritis menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum, sebenarnya pada tataran praktis mereka juga menggunakan qiyas dengan nama lain, mereka mengistilahkannya dengan *ad-dalil*. Menanggapi hal tersebut, Ibnu Hazm kemudian berkomentar dan menolak dengan tegas pandangan Al-Khatib. Ibnu Hazm mengungkapkan:

---

<sup>125</sup> Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fi Usulil Ahkam*, Juz 5..., hal. 98.

Bahwasanya orang-orang yang tidak tahu, telah menduga bahwa pendapat kami tentang *ad-dalil* telah keluar (menyimpang) dari nash dan ijmak. Sebagian lainnya menduga, bahwa *ad-dalil* dan qiyas itu sama. Kami nyatakan, bahwa dugaan tersebut merupakan dugaan yang sangat keliru.<sup>126</sup>

Aminullah HM mencoba menjelaskan maksud dari pandangan Ibnu Hazm yang membedakan *ad-dalil* dari qiyas. Menurutnya, *ad-dalil* dalam pandangan Ibnu Hazm adalah sesuatu yang diambil secara langsung dari nash atau ijmak dan dipahami secara langsung pula dari segi *dalalah*-nya. Dengan kata lain, meskipun *ad-dalil* tidak termasuk nash maupun ijmak, tetapi secara esensial dia memiliki kesamaan dengan keduanya, di sisi lain *ad-dalil* adalah berbeda dengan qiyas.<sup>127</sup>

Salah satu contoh penerapan *ad-dalil* yang digunakan Ibnu Hazm dalam istinbat hukumnya adalah dengan mengambil suatu *natijah* (konklusi) dari sebuah nash yang terdiri atas dua *muqoddimah* (proposisi), yakni *muqoddimah sugra* dan *muqoddimah kubra* tanpa adanya *natijah* (konklusi). Untuk menghasilkan *natijah* dari dua *muqoddimah* tersebut itulah yang dimaksud dengan *ad-dalil*. Contohnya, sabda Nabi saw:

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ

Artinya: “Setiap yang memabukkan itu adalah khamar, dan setiap khamar itu adalah haram”.

Hadis di atas terdiri dari 2 *muqoddimah*, yaitu *muqoddimah sugra* dan *muqoddimah kubra*. Yang jadi *muqoddimah sugra* adalah kalimat

<sup>126</sup>Rahmat Hidayat, “Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm” ..., hal. 56.

<sup>127</sup>*Ibid.*..., hal. 56.

“setiap yang memabukkan itu adalah khamar”. *Muqoddimah kubra*-nya, “setiap khamar itu adalah haram”. Untuk mengambil dalil dari kedua *muqoddimah* tersebut caranya adalah dengan menarik suatu *natijah* (konklusi) sebagai berikut: “Setiap yang memabukkan itu adalah haram”. Menurut Ibnu Hazm, hasil dari *natijah*/konklusi yang diambil dari dua *muqaddimah* di atas bukanlah qiyas. Ia merupakan penerapan serta mengembangkan nash yang sudah ada dengan konsep *ad-dalil*. Artinya, walaupun nash di atas tidak menyatakan bahwa setiap yang memabukkan itu haram, namun dua *muqaddimah* tersebut menjadi jalan untuk memahami bahwa setiap yang memabukkan adalah haram.<sup>128</sup>

### 3. Analisis Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Hazm

#### a. Analisis Pemikiran Ibnu Hazm

Pandangan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa ASI perah tidak mengakibatkan haram menikah adalah berangkat dari anggapannya bahwa hubungan mahram tersebut hanya bisa terjadi jika dilakukan dengan penyusuan langsung. Hal itu didasarkannya pada makna harfiah dari kata *radā’ah* yakni penyusuan yang digunakan Alquran dan hadis dalam konteks keharaman menikah. Ibnu Hazm menyatakan bahwa:

..... فَلَمْ يُحَرِّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا رَسُولُهُ ﷺ فِي هَذَا الْمَعْنَى نِكَاحًا، إِلَّا بِالْإِرْضَاعِ وَالرَّضَاعَةِ وَالرَّضَاعِ فَقَطْ، وَلَمْ يُسَمَّ إِرْضَاعًا إِلَّا مَا وَضَعَتْهُ الْمَرْأَةُ الْمُرْضِعَةُ مِنْ ثَدْيِهَا فِي فَمِ الرِّضِيعِ ..... وَامْتِصَّاهُ إِيَّاهُ.

<sup>128</sup>Rahmat Hidayat, “Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm”..., hal. 57.

Artinya: “.....Allah dan Rasul-Nya tidak pernah melontarkan keharaman itu—yang dalam hal ini haram menikah—kecuali dengan menggunakan kata *irḍā’*, *raḍā’ah* dan *raḍā’* saja. Dan tidak bisa dinamakan sebagai penyusuan kecuali seorang wanita meletakkan teteknya pada mulut bayi yang menyusu.....lalu kemudian bayi tersebut menghisapnya”.<sup>129</sup>

Dalam pandangan Ibnu Hazm di atas dapat dipahami bahwa keharaman menikah itu menurutnya hanya dilontarkan Allah dan Nabi dengan menggunakan kata *raḍā’ah* dengan berbagai bentuknya seperti *irḍā’*, *raḍā’ah* dan *raḍā’* saja, yang kesemuanya bermakna menyusu. Sedangkan menyusu hanya ditujukan pada sebuah perbuatan yang dilakukan wanita dengan meletakkan teteknya langsung ke mulut bayi yang menyusu lalu bayi tersebut menghisapnya. Dengan kata lain, meminum ASI perah apalagi memasukkan ASI lewat hidung tidak bisa dikategorikan sebagai penyusuan, karena sifat dan cara meminumnya berbeda dengan cara yang telah ditentukan Alquran dan hadis.

Menurut peneliti, pandangan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa keharaman menikah itu hanya terbatas pada konteks penyusuan saja nampaknya disebabkan oleh cara istinbat hukumnya yang lebih melihat pada makna harfiah dari suatu kata yang digunakan oleh nash Alquran ataupun hadis. Artinya, keharaman menikah tersebut menurutnya harus disesuaikan dan disamakan serta tunduk pada lafaz yang digunakan nash.

Peneliti menilai bahwa sebab keharaman tersebut sebaiknya tidak hanya dibatasi pada makna harfiah yang digunakan Alquran maupun

---

<sup>129</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-aṣar*, Jilid: 10, Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 2003, hal. 185.



hadis saja, akan tetapi juga harus dilihat dari makna substantifnya. Dengan kata lain, bahwa makna *raḍā'ah* tersebut seharusnya tidak hanya dibatasi pada konteks penyusuan saja, akan tetapi juga mencakup segala perbuatan yang sifatnya memasukkan ASI ke dalam mulut bayi (seperti ASI perah). Sehingga, meminum ASI perah pun seharusnya juga bisa dikategorikan dengan *raḍā'ah*. Karena tidak mungkin hanya karena perbedaan cara meminum ASI bisa menghilangkan hukum keharaman menikah tersebut.

Peluasan makna menyusui hingga di dalamnya mencakup juga meminum ASI perahan (tidak langsung menyusui) peneliti didasarkan pada sifat keumuman kata *raḍā'ah* tersebut. Karena kata menyusui itu lebih luas maknanya daripada meminum susu. Setiap meminum ASI perah belum tentu menyusui, tetapi kalau menyusui pasti ia juga meminum susu. Dalam konteks ini, untuk mencakup semuanya, maka Alquran kemudian menggunakan kata yang lebih luas maknanya, yakni *raḍā'ah* (menyusui), sehingga di dalam kata tersebut juga mengandung arti bahwa orang yang meminum ASI perah pun juga terdampak oleh hukum haramnya saling menikahi antara pihak yang bersangkutan.

Peneliti juga menilai, bahwa pandangan Ibnu Hazm yang hanya melihat pada makna ayat secara tekstual adalah kurang tepat. Sebab, jika kita mengikuti metode yang dilakukannya, maka ketika Tuhan melarang memakan harta orang lain, berarti selain memakan seperti menjadikan harta orang lain sebagai hak milik pribadi tidak bisa dilarang, karena

yang dilarang Tuhan hanyalah memakannya. Sebagai contoh, misalnya firman Allah SWT.:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا  
فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

Artinya: dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain diantara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, Padahal kamu mengetahui. (QS. al-Baqarah: 188)

Kata “*janganlah kalian memakan harta*” pada ayat di atas, jika kita hanya menggunakan makna teks pada ayat tersebut, maka selain memakan, seperti mengambil harta orang lain, menikmatinya serta menjadikannya sebagai hak milik pribadi tentu akan diperbolehkan, karena yang dilarang dalam ayat tersebut hanya memakannya saja. Oleh karena itu, untuk langkah yang lebih tepat, peneliti setuju dengan pendapat ulama yang dalam hal ini lebih melihat dan berpegang pada makna kontekstual, sehingga kata “memakan” pada ayat di atas tidak hanya mengandung makna mengkonsumsinya saja, tetapi juga dalam arti luas, yaitu mengambil harta orang lain dengan cara yang batil, menjadikannya sebagai hak milik pribadi dan menikmati manfaat dari harta tersebut walaupun tidak memakannya. Karena hakikat dari larangan memakan harta tersebut adalah menikmati harta atau sesuatu yang menjadi hak orang lain dengan cara yang tidak halal. Dengan demikian, jika dikembalikan pada konteks penyusunan, peneliti menilai, akan lebih

*ihṭiyāṭ* (aman) jika kata *raḍā'ah* dimaknai secara luas, sehingga mencakup segala perbuatan yang sifatnya memasukkan ASI ke dalam mulut bayi seperti ASI perah. Peneliti juga menilai bahwa meminum ASI perah bisa dianalogikan (disamakan) dengan *raḍā'ah*/penyusuan, karena sifatnya sama-sama sebagai asupan bayi, tempat masuknya pun juga sama-sama ke dalam perut, mengenyangkan dan membantu proses metabolisme tubuh, yakni pertumbuhan daging serta menguatkan tulang. Sehingga, perbedaan cara meminum ASI tersebut tidak memberikan pengaruh apapun jika ditinjau dari tujuannya untuk memenuhi kebutuhan asupan bayi. Karena itulah, jika seorang bayi telah meminum ASI dari seorang wanita, baik dengan penyusuan langsung ataupun hanya meminum ASI perah dengan kadar lima kali penyusuan, maka ketika itu mereka telah menjadi mahram dan tidak boleh menikahi antara yang satu dengan yang lain.

Pandangan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa ASI perah tidak dapat mengakibatkan hukum keharaman menikah dengan berpegang pada makna harfiah dari lafaz *raḍā'ah* yang digunakan Alquran dan hadis juga diikuti oleh ulama kontemporer yang juga memiliki pandangan yang sama seperti Yusuf Qardawi. Ulama Mesir tersebut menyatakan:

Saya kagum terhadap pandangan Ibnu Hazm mengenai hal ini. Beliau berhenti pada petunjuk nash dan tidak melampaui batas-batasnya, sehingga mengenai sasaran, dan menurut pendapat saya, sesuai dengan kebenaran.<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup>Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid 2..., hal. 787.

Pada pernyataannya di atas, Yusuf Qardawi sepakat dengan keputusan yang diambil Ibnu Hazm yang berpedoman dan berpegang dengan lafaz-lafaz yang digunakan Alquran dan hadis yang dalam hal ini adalah *irdā'* dan *raḍā'ah*. Sama seperti Ibnu Hazm, Yusuf Qardawi juga mengatakan bahwa maksud dari lafaz-lafaz tersebut menurut Alquran dan hadis sangat jelas dan terang, yakni memasukkan tetek ke mulut dan menghisapnya. Dengan demikian menurutnya, hubungan mahram tersebut harus sesuai dengan makna yang digunakan nash.<sup>131</sup>

Yusuf Qardawi juga menambahkan unsur yang dapat menimbulkan hubungan mahram sesusuan dengan sifat keibuan. Menurutnya, sifat keibuan tersebut telah ditegaskan oleh Alquran dalam surah an-Nisa' ayat 23 dengan ungkapan "*ummahātukum*" yakni ibu kamu. Allah SWT. berfirman:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ  
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ .....

Artinya: "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; dan ibu-ibumu yang menyusui kamu....". (QS. an-Nisa': 23)

Menurut Yusuf Qardawi, berdasarkan ayat di atas, maka *raḍā'ah* tidak terbentuk hanya semata-mata karena mengambil ASI perah saja,

<sup>131</sup> *Ibid...*, hal. 787.

tetapi karena adanya hubungan dekat ketika menyusui sehingga memunculkan rasa kasih sayang dan ketergantungan anak kepada wanita yang menyusunya, seperti layaknya ketergantungan seorang anak kepada ibu kandungnya. Dalam kesempatan yang sama, Yusuf Qardawi juga menolak illat yang dikemukakan oleh para ulama yang mendasarkan hubungan mahram pada rasa kenyang hingga ASI yang diminum dapat membantu proses pertumbuhan daging dan tulang (berpengaruh dalam membantu perkembangan fisik). Dalam hal ini Yusuf Qardawi mengungkapkan, bahwa:

“.....kalau illatnya adalah karena mengembangkan tulang dan menumbuhkan daging dengan cara apapun, maka wajib kita katakan sekarang bahwa mentransfusikan darah<sup>132</sup> seorang wanita

---

<sup>132</sup>Transfusi darah adalah suatu proses pekerjaan memindahkan darah dari orang yang sehat kepada orang yang sakit. Tujuan utamanya ada 2 macam, *Pertama*, menambah jumlah darah untuk orang sakit yang darahnya berkurang akibat beberapa hal seperti, operasi, pendarahan waktu melahirkan, kecelakaan dan sebagainya. Biasanya, setiap orang mempunyai darah sekitar 4-5 liter, jika kurang dari itu, misalnya 3 liter, biasanya akan ditambah lewat transfusi. *Kedua*, untuk menambah kemampuan darah dalam badan si sakit untuk membawa zat asam atau O<sub>2</sub>, misalnya untuk penyakit yang sel darahnya tidak berfungsi dengan baik, sehingga sel tersebut cepat pecah di dalam tubuh dan mengakibatkan berkurangnya kemampuan darah untuk mengolah zat asam. Transfusi/pemindahan darah telah dilakukan sejak abad ke 18, di mana pada saat itu, pengetahuan dalam bidang fisiologi dan pengetahuan sirkulasi darah yang dirintis oleh William Harvey masih sangat sempit sekali. Perang Dunia ke II juga menjadi salah satu penyokong peningkatan keahlian dan kemajuan ilmu dalam teknis transfusi darah. Dalam kondisi seperti itu, para dokter sering sekali mengalami kegagalan, banyak pasien yang kesehatannya justru bertambah buruk. Tetapi mereka tidak henti-hentinya melakukan percobaan sampai pada suatu saat di mana Dr. Karl Landsteiner pada tahun 1900 mengumumkan penemuannya tentang adanya golongan darah yang berbeda pada manusia. Dan untuk pertama kalinya, Dr. Karl Landsteiner pada tahun 1900 mengumumkan bahwa golongan darah tersebut dibagi menjadi 4 golongan, yaitu: A, B, O dan AB. Penemuan golongan darah ini merupakan dasar bagi terlaksananya transfusi darah dan sekaligus menjadi jawaban bagi penyebab kegagalan yang dialami saat transfusi darah di masa sebelumnya, dan ternyata penyebab tersebut adalah penderita tidak memiliki golongan darah yang sama dengan pendonornya. Penemuan ini kemudian dilanjutkan oleh para ilmuwan setelahnya seperti Epstein dan Ottenberg (1908), Dungern dan Hirsfeld (1990), Bernstein (1924) dan sarjana-sarjana lainnya yang tidak disebutkan di sini. Mereka menyimpulkan, bahwa golongan darah itu tidak akan berubah seumur hidup. Hal itu disebabkan, antigen golongan darah tersebut selalu dalam keadaan normal dan akan stabil sepanjang hidup kita. Bahkan, antigen-antigen tersebut akan diturunkan secara turun-temurun dari ayah dan ibu kepada anaknya, demikian menurut teori Mendel. Lihat Masri Roestam, Putrasatia Irawan,



kepada seorang anak menjadikan wanita tersebut haram kawin dengan anak itu, sebab tranfusi lewat pembuluh darah ini lebih cepat dan lebih kuat pengaruhnya daripada ASI.....”<sup>133</sup>

Peneliti menilai, bahwa sifat keibuan dan ketergantungan anak kepada wanita yang menyusuinya berdasarkan kata “*ummahātukum*” seperti yang dikemukakan Yusuf Qardawi memang cukup baik. Akan tetapi, sifat keibuan dan ketergantungan anak tersebut tidak bisa dijadikan sebagai unsur yang harus dipenuhi. Hemat peneliti, tujuan Alquran dalam menggunakan kata ibu (*ummahātukum*) dalam konteks *radā’ah* di atas dapat dilihat dari dua sisi: *Pertama*, kata” ibu” tersebut bertujuan untuk memuliakan ibu susuan dengan menyamakannya pada ibu kandung. Karena, anak merupakan darah daging dari ibu kandungnya. Jika anak tersebut meminum ASI dari seorang wanita, maka ASI wanita tersebut juga akan menjadi darah dagingnya. Karena menurut hasil sementara ilmuwan, bahwasanya ASI terdiri dari beberapa sel induk yang membawa sifat genetik umum dari ayah dan ibu. Selanjutnya, sifat-sifat itu berpindah dan masuk ke dalam tubuh ibu dan berubah menjadi ASI. Kemudian, segala yang terkandung di dalam ASI tersebut berpindah lagi kepada setiap anak yang telah disusunya. Ketika itu, setiap anak yang telah meminum ASI dari ibu yang sama, walaupun hanya minum ASI perah telah mengandung gen dan darah daging yang sama pula.<sup>134</sup>

---

Moh. Ali Toha dkk., *Almanak Tranfusi Darah (Karena Darah Anda, Aku selamat)*, Jakarta: Lembaga Pusat Transfusi Darah PMI, 1978, hal. 5, 21, 84.

<sup>133</sup>Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid 2..., hal. 786.

<sup>134</sup>Saifur Ashaqi, *Rahasia Di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, <http://buktiilmiahAlquran.blogspot.com/2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi.html>. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

*Kedua*, untuk menekankan bahwa wanita tersebut benar-benar tidak patut dinikahi sebagaimana seseorang tidak patut menikahi ibu kandungnya sendiri. Itu sebabnya, dalam konteks melarang umat Islam menikahi isteri-isteri Nabi Muhammad saw., Allah juga menggunakan kata “ibu” untuk tujuan yang sama, yakni bahwa para isteri Nabi itu benar-benar tidak patut dinikahi karena derajat mereka dan kemuliaan mereka disamakan dengan ibu kandung bagi orang beriman, demikian Thabathaba‘i.<sup>135</sup> Allah SWT. berfirman:

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ..... ﴿٦﴾

Artinya: “Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri dan isteri-isterinya adalah ibu-ibu mereka.....”. (QS. al-Ahzab: 6)

Menurut Ibnu Abi Hatim, dari Qatadah ra. ia berkata, bahwasanya maksud dari kata “isteri-isteri Nabi merupakan ibu mereka” adalah dari sisi haramnya seorang mukmin menikahi isteri-isteri Nabi Muhammad saw. sebagaimana haramnya menikahi ibu kandung.<sup>136</sup>

Berdasarkan pada beberapa alasan di atas, maka menurut hemat peneliti, bahwasanya sifat keibuan tersebut tidak bisa dijadikan sebagai salah satu syarat untuk menyebabkan hubungan mahram, karena tidak ada kaitannya dengan rasa ketergantungan bayi kepada wanita yang menyusui nya. Oleh karena itu, sifat keibuan sebagaimana yang ada pada

<sup>135</sup>Sayyid at-Thabathaba‘i, *Tafsir al-Mizan*, Juz 16, hal. 277, dalam Maktabah as-Syi‘iyah. Shia online Library.

<sup>136</sup>Abdurrazaq, *Istri-istri Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi Wa Sallam Sebagai Ummahatul Mukminin*, [https:// almanhaj. or.id/4206 -istri-istri-rasulullah -shallallahu -alaihi -wa-sallam-sebagai-ummahatul-mukminin.html](https://almanhaj.or.id/4206-istri-istri-rasulullah-shallallahu-alaihi-wa-sallam-sebagai-ummahatul-mukminin.html). Diunduh pada hari Selasa, tanggal 16 Oktober 2018.

ayat di atas dan pada surah an-Nisa' ayat 23 hanyalah merupakan penekanan untuk penghormatan kepada wanita-wanita tersebut, sehingga, walaupun seseorang tidak merasa ketergantungan kepada isteri-isteri Nabi atau wanita yang ia ambil ASI-nya, maka orang itu tetap tidak diperbolehkan menikahnya, karena Tuhan memerintahkan untuk menghormati wanita-wanita tersebut laksana ibu kandung mereka sendiri yang tidak boleh dinikahi.

Selain sifat keibuan yang telah dikemukakan oleh Yusuf Qardawi, peneliti juga menilai bahwa analogi tranfusi darah yang dikemukakannya saat menolak pendapat ulama yang mengharamkan nikah sebab minum ASI perah adalah kurang tepat. Hal itu peneliti dasarkan dengan beberapa alasan sebagai berikut:

- 1) Darah memang dibutuhkan oleh fisik tetapi darah bukanlah makanan.
- 2) Kemahraman akibat minum ASI jelas hukumnya berdasarkan Alquran dan hadis, sedangkan kemahraman akibat transfusi darah tidak pernah ada. Transfusi tersebut juga tidak bisa diqiyaskan dengan meminum ASI perah, sebab illatnya berbeda, di mana ASI perah tetap bisa menjadi makanan atau asupan bagi bayi serta dapat memenuhi kebutuhan bayi, sedangkan darah bukanlah makanan atau asupan. Selain itu, tempat masuk ASI adalah lewat mulut hingga menuju perut sedangkan darah tidak demikian.
- 3) Kurang tepat jika dikatakan bahwa darah lebih kuat dan lebih cepat dibanding ASI dalam hal menumbuhkan daging dan menguatkan

tulang. Sebab, pertumbuhan fisik bayi tidak akan berkembang jika ia tidak memakan atau meminum sesuatu terutama ASI. Fungsi darah dalam tubuh hanya sebagai pengantar atau pengangkut sari-sari makanan yang telah dikonsumsi dan mengedarkan sari makanan tersebut ke seluruh tubuh.<sup>137</sup> Dengan demikian, jika seorang bayi tidak memakan sesuatu, maka tidak ada sari makanan yang dapat diantarkan dan diedarkan oleh darah. Dan ketika itu sangat mustahil darah dapat menumbuhkan daging dan menguatkan tulang tanpa adanya makanan yang dikonsumsi. Dan lebih mustahil lagi jika dikatakan bahwa darah lebih cepat dan lebih kuat pengaruhnya daripada ASI dalam hal menumbuhkan daging dan menguatkan tulang.

- 4) Walaupun kebutuhan manusia terhadap darah sama pentingnya dengan makanan dan minuman, akan tetapi, masing-masing mempunyai sifat dan kegunaan yang berbeda. Karena, jika ASI dapat menimbulkan rasa kenyang, maka darah tidak demikian. Sedangkan Nabi mengatakan, bahwa mahram sesusuan itu timbul sebab lapar, hingga yang menyusui merasa kenyang. Sebagaimana hadis Nabi saw:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْبَارِيُّ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي مُوسَى الْهَلَالِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَنِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَرَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.<sup>138</sup>

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Sulaiman al-Anbari, telah menceritakan kepada kami Waki' dari

<sup>137</sup> InformaZone, 9 Fungsi Darah bagi Tubuh Manusia Beserta Penjelasannya Lengkap, <https://informazone.com/fungsi-darah/amp/>. Diunduh pada hari Senin, 15 Oktober 2018.

<sup>138</sup> Abu Daud, *Sunan Abi Dawud*, Juz 1, Beirut: Darul Fikri, 2011, hal. 473.

Sulaiman bin Mugirah dari Abu Musa al-Hilali, dari ayahnya dari Ibnu Mas'ud dari Nabi Muhammad saw. ia bersabda: “Tidaklah dianggap persusuan kecuali yang dapat menguatkan tulang dan menumbuhkan daging (maksudnya di saat masih kecil)”.<sup>139</sup> (HR. Abu Daud No. 2059, 2060)

Kemudian, untuk menolak pendapat yang menyamakan antara meminum ASI perah dengan menyusui langsung dalam hal menyebabkan haram menikah, Ibnu Hazm mengumpamakannya dengan dua orang anak lelaki dan perempuan yang meminum air susu dari seekor kambing. Menurut Ibnu Hazm, jika seandainya meminum ASI dapat menyebabkan hubungan mahram sesusuan, maka seharusnya kedua anak tersebut juga menjadi mahram, karena keduanya meminum air susu dari satu kambing yang sama.<sup>140</sup>

Menurut peneliti, perumpamaan yang dikemukakan Ibnu Hazm di atas tidak sesuai dengan ketentuan yang ditentukan Alquran. Karena, Alquran hanya melarang menikahi ibu susuan dan saudara sesusuan. Dan tentu saja yang dimaksud ibu dan saudara tersebut adalah manusia. Apalagi dalam surah an-Nisa' ayat 23 tersebut Allah mengungkapkannya dengan redaksi *ummahātukum*/ibu kamu. Dan kata “kamu” pada ayat tersebut menunjuk pada manusia. Oleh karena itu, kambing, sapi, unta dan binatang lainnya tidak termasuk dalam kategori yang layak untuk disebut sebagai ibu dan saudara bagi manusia, walaupun ia banyak dan sering meminum air susu dari binatang tersebut. Karena, sebanyak

---

<sup>139</sup> Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Abu Daud (Seleksi Hadits Shahih dari Kitab Sunan Abu Daud)*, Juz 1, Penerjemah: Tajuddin Arief dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2006, hal. 800.

<sup>140</sup> Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṣar*, Jilid: 10., hal. 186.



apapun manusia meminum susu binatang, maka dia tidak akan mungkin disebut sebagai anak atau saudara dari binatang itu. Di sisi lain, dalam kehidupan binatang, tidak dikenal adanya larangan menikahi ibu dan saudara susuan. Bahkan menikahi ibu dan saudara kandung sekalipun mereka tidak dilarang, karena mereka bukanlah makhluk yang dibebani dengan perintah dan larangan. Bahkan, menyusu dari manusia (wanita) yang telah meninggal saja ada ulama yang berpendapat bahwa penyusuan ketika itu tidak menyebabkan mahram, seperti yang dikemukakan Imam Syafi'i dan lainnya.<sup>141</sup> Alasan mereka berpendapat seperti itu adalah karena ketika seseorang meninggal dunia, maka kala itu, ia sudah tidak dianggap mukallaf lagi, karena sudah mati.<sup>142</sup> Dan demikian pula halnya dengan binatang yang sejak semula memang bukan makhluk mukallaf. Oleh karena itu, meminum ASI perah dari kambing yang sama tidak bisa menyebabkan hubungan mahram. Ibnu Hazm sendiri, tidak mengharamkan menikah dengan seseorang yang sama-sama menyusu dari wanita kafir (padahal wanita tersebut juga manusia) dengan alasan bahwa kita tidak dibolehkan menikah dengan wanita kafir tersebut.<sup>143</sup> Seharusnya, dengan alasan yang sama, Ibnu Hazm mestinya juga tidak mengumpamakan kemahraman tersebut dengan meminum air

<sup>141</sup>Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah* (Juz 4)..., hal. 227.

<sup>142</sup>Seseorang tidak bisa disebut mukallaf kecuali orang tersebut balig dan berakal. Orang yang kehilangan akalanya saja sudah dianggap tidak mukallaf apalagi jika seseorang telah kehilangan nyawa. Imam Zakariya al-Anshari berkata, menyusu dari wanita yang telah meninggal itu tidak menyebabkan haram menikah, karena orang yang telah wafat itu sudah terlepas dari hukum halal dan haram sebagaimana halnya binatang yang juga tidak dibebani dengan halal dan haram. Lihat Zakariya al-Anshari, *Fath al-Wahhāb* (Syarah Minhaj at-Thullāb), Juz 2, t.tp.: Darul Fikri, 1994, hal. 136.

<sup>143</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-aṣar*, Jilid: 10..., hal. 189.

susu kambing. Karena kita juga tidak boleh menikahi binatang dan memang tidak ada satu pun yang mau melakukan hal tersebut.

Apabila ditinjau dari sisi medis, menikah dengan seorang yang sama-sama meminum air susu dari satu kambing itu tidak membahayakan. Lain halnya dengan menikahi seseorang yang meminum ASI (walaupun hanya ASI perah) dari ibu yang sama.<sup>144</sup> Karena menurut hasil sementara ilmuwan, bahwasanya ASI terdiri dari beberapa sel induk yang membawa sifat genetik umum dari ayah dan ibu. Selanjutnya, sifat-sifat itu berpindah dan masuk ke dalam tubuh ibu dan berubah menjadi ASI. Kemudian, segala yang terkandung di dalam ASI tersebut berpindah lagi kepada setiap anak yang telah disusunya. Ketika itu, setiap anak yang telah meminum ASI dari ibu yang sama, walaupun hanya ASI perah (tanpa menyusu langsung) telah mengandung gen dan darah daging yang sama pula. Dan jika terjadi perkawinan antara yang satu dengan yang lainnya, maka anak yang dihasilkan dari perkawinan tersebut dikhawatirkan akan menanggung risiko, seperti ketidak-seimbangan dalam sistem kekebalan tubuh mereka, serta risiko penyakit genetik serius lainnya, bahkan kecacatan. Fakta ini berdasarkan dari hasil penelitian yang telah dilakukan oleh 7 tim spesialis dari Amerika Serikat dan Mesir.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup>Ibrahim as-Syairazi, *al-Muḥaẓẓab (fi Fiqhi al-Imām as-Syāfi'i)*, Juz 2, Surabaya: Alhidayah, t.th. hal. 157.

<sup>145</sup>Saifur Ashaqi, *Rahasia di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, <http://buktiilmiahAlquran.blogspot.com/2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi.html>. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

## b. Analisis Metode Istinbat Ibnu Hazm

Pada bahasan metode istinbat Ibnu Hazm, telah diketahui bahwa dalam istinbat hukumnya, Ibnu Hazm sangat berpegang pada makna harfiah, yakni menetapkan hukum sesuai dengan apa yang tertera dalam nash, baik Alquran maupun hadis. Oleh karena itu, ketika ia mengistinbatkan hukum, maka apa yang tertulis di dalam nash akan dipahaminya sebagaimana adanya. Dan dia secara tegas menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Bahkan dalam salah satu pernyataannya terkait penolakan qiyas dapat terbilang keras. Ia pernah mengungkapkan bahwa qiyas itu seluruhnya batal, dan orang yang mengistinbatkan hukum menggunakan qiyas menurutnya telah keluar dari izin Allah, yakni menyalahi ketetapan yang ditentukan Allah. Dalam hal ini ia mengungkapkan bahwa:

الْقِيَاسُ كُلُّهُ بَاطِلٌ، وَلَوْ كَانَ الْقِيَاسُ حَقًّا لَكَانَ هَذَا مِنْهُ عَيْنَ الْبَاطِلِ،  
وَبِالضَّرُورَةِ يَذَرِي كُلُّ ذِي فَهْمٍ أَنَّ الرِّضَاعَ مِنْ شَأْنٍ أَشْبَهَ بِالرِّضَاعِ مِنْ  
امْرَأَةٍ لِأَنَّهُمَا جَمِيعًا رِضَاعٌ، مِنَ الْحُقْنَةِ بِالرِّضَاعِ وَمِنَ السَّعُوطِ بِالرِّضَاعِ،  
وَهُمْ لَا يُحَرِّمُونَ بَغَيْرِ النِّسَاءِ فَلَا حَ تَنَاقُضُهُمْ فِي قِيَاسِهِمُ الْفَاسِدِ، وَشَرَعُهُمْ  
بِذَلِكَ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.<sup>146</sup>

Artinya: Menurut kami, semua qiyas itu salah, seandainya qiyas itu benar niscaya qiyas ini (yang mereka lakukan dalam menganalogikan penyusuan dengan meminum ASI perah) bukti nyata kekeliruannya. Secara sederhana, setiap orang pasti mengetahui bahwasanya menyusu dari kambing juga menyerupai dengan penyusuan dari seorang wanita. Sebab, keduanya sama-sama meminum air susu, dan mereka pasti menyerupakan suntikan

<sup>146</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi al-Aṣar*, Jilid: 10..., hal. 186.

dan infus air susu itu dengan menyusui. Sedangkan mereka (pemakai qiyas) tidak mengharamkannya kecuali sebab penyusuan dari seorang wanita. Maka dari itu, sangat jelas sekali ada sebuah kontradiksi fatal dalam penggunaan qiyas sebagaimana yang mereka lakukan. Apa (qiyas) yang telah mereka lakukan dalam masalah ini telah menyimpang dari ketentuan Allah *Azza wa Jalla*.<sup>147</sup>

Menurut pernyataannya di atas, sangat jelas bahwa Ibnu Hazm sangat anti terhadap penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Karena itu, ulama yang menganalogikan penyusuan dengan meminum ASI perahan menurutnya telah menyimpang dari apa yang Allah tentukan. Karena menurutnya lebih lanjut, Allah hanya mengharamkan pernikahan seseorang dengan saudara sesusuannya akibat penyusuan langsung sebagaimana yang telah difirmankan-Nya dalam Alquran dengan menggunakan kata *raḍā'ah* (menyusu). Oleh karena itu, jika ulama mengharamkan pernikahan hanya karena meminum ASI perahan, berarti hukum yang mereka istinbatkan itu menurut Ibnu Hazm telah keluar dari garis yang sudah ditentukan Allah SWT.

Adapun alasan Ibnu Hazm mengamalkan ayat secara literal antara lain adalah karena tujuan diturunkannya Alquran adalah untuk dijadikan sebagai pedoman yang menuntun manusia agar bisa membedakan yang hak dan yang batil. Menurut Ibnu Hazm, secara rasional kita semua mengetahui bahwa *kalam* (kalimat) merupakan susunan kata yang seharusnya dapat dipahami. Apabila perkataan dan kalimat yang terdapat dalam Alquran dan hadis tidak menjelaskan makna yang sebenarnya, lalu

---

<sup>147</sup> Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid: 13..., hal. 496.

apa tujuan penulisan kalimat yang ada dalam nash tersebut, serta pesan apa lagi yang dapat dipahami darinya. Selain itu, Ibnu Hazm juga mengutip beberapa ayat Alquran yang isinya mencela orang-orang yang berpaling dari makna yang digunakan Alquran dan menggantinya dengan makna lain tanpa berdasarkan suatu dalil. Ayat itu diantaranya telah termaktub dalam surah al-Baqarah dan surah an-Nisa'. Adapun surah al-Baqarah yang isinya mencela orang yang berpaling dari makna yang digunakan Alquran sebagaimana firman Allah SWT:

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

Artinya: Apakah kamu masih mengharapakan mereka akan percaya kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya<sup>148</sup> setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui? (QS. al-Baqarah: 75)

Menurut Ibnu Hazm, makna dari kata “*yuharrifunahu*” adalah orang yang memalingkan makna harfiah kepada makna lain. Lebih lanjut Ibnu Hazm menyatakan, bahwa orang yang sengaja mengeyampingkan makna literal dari Alquran padahal ia sudah jelas dan dapat dipahami secara harfiah lalu ia ganti dengan makna lain tanpa petunjuk Alquran, hadis dan ijmak ulama yang kredibel, berarti orang itu telah membuat kebohongan terhadap Allah SWT.<sup>149</sup> Adapun perubahan makna harfiah

<sup>148</sup> Menurut mufassir, yang dimaksud ialah nenek-moyang mereka yang menyimpan kitab Taurat, lalu Taurat itu mereka robah; diantaranya sifat-sifat Nabi Muhammad saw. yang tersebut dalam Taurat itu.

<sup>149</sup> Khairuddin, “Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibnu Hazm 994-1064M)”, *Al-Fikra, Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 3, No. 2, Desember 2004. hal. 142- 145.



yang sesuai dengan petunjuk Alquran, hadis dan ijmak ulama yang kredibel, maka perubahan makna seperti ini adalah boleh dijadikan sebagai pegangan. Hal ini sebagaimana yang pernah diungkapkannya:

وَحَنُّ لَا نُنْكِرُ الْإِنْتِقَالَ مِنْ حُكْمٍ أَوْجَبَهُ الْقُرْآنُ أَوْ السُّنَّةُ إِذْ جَاءَ نَصٌّ  
آخَرٌ يَنْقُلُنَا عَنْهُ، إِنَّمَا أَنْكَرْنَا الْإِنْتِقَالَ بِغَيْرِ نَصٍّ أَوْجَبَ النِّقْلَ عَنْهُ، لَكِنْ  
لِتَبَدُّلِ حَالٍ مِنْ أَحْوَالِهِ أَوْ لِتَبَدُّلِ زَمَانِهِ أَوْ مَكَانِهِ، فَهَذَا هُوَ الْبَاطِلُ  
الَّذِي أَنْكَرْنَاهُ.

Artinya: Kami tidak mengingkari adanya perubahan dari apa yang telah ditetapkan Alquran dan hadis jika memang ada nash lain yang memang menganjurkan perubahan tersebut. Yang kami tidak terima hanyalah perubahan tanpa berdasarkan dalil yang memang menunjukkan adanya perubahan tersebut. Lebih parah lagi jika perubahan itu hanya didasarkan pada berubahnya kondisi, waktu dan tempat saja, maka inilah kesalahan fatal yang sangat kami ingkari.<sup>150</sup>

Pernyataan Ibnu Hazm di atas menunjukkan bahwa ia sangat hati-hati dalam menginterpretasikan suatu nash, terutama ayat Alquran. Oleh karena itu, menurutnya pengalihan makna Alquran dari redaksi aslinya hanya boleh dilakukan jika memang ada dalil kuat yang mengantarkan pada makna tersebut. Apabila tidak ada nash yang menunjukkan adanya perubahan makna, maka ketika itu tidak diperbolehkan melakukan pengalihan makna lain dari redaksi yang ada dalam nash, baik itu Alquran maupun hadis. Karena keduanya adalah wahyu dari Tuhan yang harus diterima sebagaimana adanya. Hal ini menurut Ibnu Hazm sesuai dengan surah an-Nisa' ayat 59, di dalamnya Allah berfirman:

<sup>150</sup> Ibid..., hal. 142- 145.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ  
فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan *ulil amri* (pemerintah) diantara kamu. Kemudian, jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Alquran) dan Rasul (hadis), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu adalah lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (QS. an-Nisa': 59)

Perintah taat kepada Allah dan Rasul pada ayat di atas, menurut Ibnu Hazm adalah perintah untuk tunduk pada redaksi yang digunakan Alquran dan hadis. Karena, Alquran merupakan firman Allah SWT., sedangkan hadis adalah sabda Nabi Muhammad saw. yang hakekatnya juga merupakan wahyu dari Allah SWT.<sup>151</sup>

Menurut Ibnu Hazm, segala sesuatu yang benar pasti akan dapat ditemukan secara literal di dalam Alquran dan hadis Nabi saw. Setiap orang yang mau berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mempelajari, meneliti dan memahaminya, maka orang itu pasti bisa melihatnya dan menemukannya dalam Alquran dan hadis. Dengan demikian, segala permasalahan hukum Islam pasti dapat ditemukan berdasarkan makna harfiah Alquran tanpa harus melakukan interpretasi (penafsiran metaforis) maupun takwil rasional dengan berbagai metode yang didominasi oleh akal. Hal itu, menurutnya lebih lanjut, disebabkan bahwa

<sup>151</sup>Khairuddin, Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibnu Hazm 994-1064)..., hal. 145.

bahasa dan kata yang digunakan di dalam Alquran itu sudah jelas dan mudah dipahami oleh umat manusia.

Menurut Ibnu Hazm, kejelasan Alquran itu dapat dilihat dalam tiga gambaran: *Pertama*, bagian yang jelas dengan sendirinya sehingga tidak memerlukan tambahan penjelasan. *Kedua*, bagian yang membutuhkan penjelasan, dan penjelasannya itu telah diterangkan dalam Alquran sendiri tetapi pada suatu ayat yang lain. *Ketiga*, ayat Alquran yang makna dan maksudnya dijelaskan oleh hadis.<sup>152</sup>

Menurut peneliti, cara istinbat hukum Ibnu Hazm yang tekstual dengan melihat makna harfiah dari kata *radā'ah* nampaknya terpengaruh dengan metode istinbat Daud az-Zahiri yang tekstualis. Ketertarikannya tersebut bermula setelah ia mempelajari dan mendalami kitab fikih karangan Munzir bin Sa'id al-Ballut (wafat pada tahun 355 H) yaitu seorang ulama dari mazhab Zahiri sebagaimana yang telah disebutkan dalam sub bab yang lalu tentang biografinya. Dari ketertarikannya itu Ibnu Hazm akhirnya mempelajari mazhab Zahiri dari seorang ulama bernama Mas'ud bin Sulaiman.<sup>153</sup>

Ketertarikan Ibnu Hazm dengan mazhab Zahiri adalah karena mazhab ini sangat berorientasi pada pemurnian syariat Islam dengan hanya merujuk pada Alquran dan hadis. Menurutnya, segala ketentuan syariat Islam yang termaktub dalam Alquran dan hadis itu telah

---

<sup>152</sup>Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibnu Hazm 994-1064M)"..., hal. 145.

<sup>153</sup>Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm"..., hal. 42.

sempurna dan sudah mencakup segala permasalahan umat. Sehingga, permasalahan apapun pasti hukumnya sudah ditentukan dalam Alquran dan hadis. Di sisi lain, Ibnu Hazm juga menilai bahwa metode ijtihad, seperti kaedah fiqih dan usul fiqih yang lahir dari para pemikir hukum Islam adalah hukum yang hanya dihasilkan pada logika saja. Artinya, metode yang mereka tawarkan itu seringkali lebih mengandalkan akal ketimbang tunduk pada nash agama. Itu sebabnya Ibnu Hazm berpendapat bahwa dalam menetapkan hukum Islam itu harus murni tunduk berdasarkan pada nash tanpa campur tangan manusia.<sup>154</sup> Dapat diketahui pula, bahwa pandangannya yang demikian disebabkan oleh kekecewaannya terhadap kenyataan buruk yang terjadi di masanya. Di mana, ketika itu fanatisme mazhab sangat berlebihan, sehingga memicu banyak perbedaan bahkan perselisihan diantara umat Islam sendiri. Perselisihan itu antara lain adalah akibat penggunaan akal yang berlebihan dalam menetapkan hukum. Menurut Ibnu Hazm, penggunaan akal itu tercermin dari pemakaian terhadap *qiyās*, *istihsan*, *maṣlahat* dan sebagainya ketika mengistinbat kan hukum.<sup>155</sup>

Kecenderungan Ibnu Hazm pada mazhab Zhahiri juga berkaitan erat dengan fenomena politik dan keagamaan di Andalusia pada masa hidupnya. Terjadinya krisis politik yang berkepanjangan hingga mengakibatkan runtuhnya kekhalifahan, penyelewengan dan kezaliman

---

<sup>154</sup>*Ibid...*, hal. 43. Lihat juga Khairuddin, "Kompetensi Rasio Dalam Epistimologi Hukum Islam (Studi Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm)"..., hal. 143.

<sup>155</sup>Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana...*, hal. 44.

Muluk at-Tawa'if berakar pada ketidaktegasan dalam pelaksanaan syariat Islam, bahkan cenderung mengabaikannya. Sebagai salah satu contoh, sebagian fuqaha Malikiyah di Andalusia yang memegang jabatan penting sebagai qadhi kala itu, ketika memutuskan suatu hukum mereka cenderung lebih tunduk kepada kemauan politik dan keinginan penguasa yang meskipun jelas-jelas menyimpang dari syariat. Mereka tidak berani memutuskan hukum secara objektif dan tegas sesuai dengan hukum yang ada dalam Alquran jika dirasa hukum itu bertentangan dengan keinginan penguasa dinasti. Oleh karena itu, yang dominan adalah politiklah yang mengontrol dan mengendalikan ketetapan syariat bukan sebaliknya. Ulama kala itu tampil dalam posisi yang lemah dan tidak berdaya menghadapi arus politik yang dikuasai orang yang haus kekuasaan. Akhirnya, mereka berlindung di balik penggunaan logika dalam menetapkan hukum. Mereka mencari berbagai takwil dan makna lain dari redaksi yang digunakan nash agar sesuai dan tidak bertentangan dengan keinginan penguasa, kendati tidak ada dalil satupun yang menunjukkan perubahan makna tersebut. Hal tersebut dapat dilihat dari pengangkatan Hisyam bin al-Hakam sebagai khalifah, padahal saat itu ia masih anak-anak. Pengangkatan khalifah yang masih di bawah umur itu sebenarnya merupakan sebuah penyimpangan dalam syariat Islam. Tetapi, ulama Malikiyah saat itu mentolerir penyimpangan tersebut bahkan ikut beramai-ramai membaiaatnya. Padahal, menurut mazhab manapun, termasuk mazhab Maliki, tidak membenarkan untuk mengangkat seorang



anak di bawah umur menjadi khalifah (pemimpin tertinggi umat Islam).<sup>156</sup> Dengan melihat akar historis tersebut, dapat dipahami bahwa dari sanalah timbul keinginan dan tekad yang kuat dalam diri Ibnu Hazm untuk benar-benar tunduk pada redaksi yang digunakan nash, baik Alquran maupun hadis. Dengan kata lain, dalam menetapkan hukum, Ibnu Hazm tidak mau diintervensi oleh siapapun—seperti ulama di masanya yang diintervensi oleh penguasa dinasti—ia hanya tunduk pada apa yang telah ditetapkan Alquran. Segala hukum yang haram menurut Alquran akan dinyatakannya haram, dan apa yang menurut Alquran halal, maka ia juga menghalalkannya, sesuai dengan redaksi dan lafaz yang digunakan nash. Karena itu, ia tidak mau menggunakan qiyas dan metode istinbat lainnya yang cenderung menyimpang dari apa yang ditetapkan syariat. Dan karena itu pula, Ibnu Hazm juga tidak mau melakukan taklid. Kecenderungannya kepada mazhab Daud az-Zhahiri sebenarnya hanya dilatarbelakangi oleh kesamaan pandangannya dengan mazhab tersebut dalam hal menetapkan hukum secara literal.

Hal lain yang sangat dibenci oleh Ibnu Hazm adalah pernyataan bahwa pintu ijtihad telah tertutup, sehingga semua orang hanya merasa cukup merujuk kepada pendapat mazhab yang dianutnya. Dan pada akhirnya, umat Islam mengalami kemunduran pemikiran, karena yang mereka lakukan hanyalah bertaklid, bahkan taklid buta. Sehingga, apa yang ada di dalam Alquran dan hadis telah mereka tinggalkan dan merasa

---

<sup>156</sup> Ahmad Qarib, *Metode Ijtihad Mazhab Zahiri (Studi tentang Pemikiran Ibnu Hazm Al-Andalusi)*, t.tp.: Fikra Publishing, t.th., hal. 29.

cukup dengan berpegang pada pendapat mazhabnya. Lebih parah lagi menurut Ibnu Hazm, hal tersebut dapat memicu terjadinya perpecahan, di mana setiap penganut mazhab mengklaim bahwa hanya mazhabnya saja yang benar, sedangkan mazhab yang lain adalah salah, atau bahkan sesat, dan tidak jarang mereka saling mengkafirkan.<sup>157</sup>

Dalam istinbat hukumnya, Daud az-Zhahiri bersandar pada nash dan ijmak serta menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Menurutnya, keumuman Alquran dan hadis telah mencakup keseluruhan hukum. Sesuatu yang tidak dinyatakan hukumnya di dalam nash berarti ia tidak dilarang. Penolakan qiyas itu juga disebabkan oleh anggapannya bahwa yang pertama kali menggunakan qiyas itu adalah Iblis.<sup>158</sup> Daud juga menolak penggunaan *istihsan* dalam istinbat hukum. Menurutnya, menetapkan hukum menggunakan qiyas adalah tidak wajib. Sedangkan menetapkan hukum berdasarkan *istihsan* adalah tidak boleh. Tidak seorang pun boleh mengharamkan sesuatu yang tidak diharamkan oleh Nabi saw. akibat menggunakan qiyas, dengan beralasan bahwa sesuatu tersebut menyerupai dengan sesuatu yang diharamkan Nabi. Akan tetapi, apabila Nabi menyebutkan alasan keharamannya akibat sesuatu, seperti keharaman menjual gandum dengan gandum karena ia ditakar, maka

---

<sup>157</sup> *Ibid...*, hal. 45.

<sup>158</sup> Demikian menurut salah satu referensi (Ahmad Qarib, *Metode Ijtihad Mazhab Zhahiri*). Tetapi, dalam referensi tersebut tidak dijelaskan bagaimana analogi yang digunakan oleh Iblis. Kemungkinan, yang dimaksud oleh Daud az-Zhahiri di atas adalah berkenaan dengan pembangkangan Iblis ketika Allah menyuruhnya sujud kepada Nabi Adam 'alaihissalam. Alasan keengganan Iblis untuk sujud kepada Nabi Adam itu karena ia merasa lebih mulia dari Nabi Adam. Nabi Adam diciptakan Tuhan dari tanah, sedangkan Iblis diciptakan Tuhan dari api. Menurutnya, api itu lebih mulia dan lebih kuat daripada tanah.

dalam hal ini bisa dilakukan qiyas, karena alasannya telah jelas disebutkan Nabi.<sup>159</sup>

Berdasarkan pada pemikiran Daud Az-Zhahiri di atas, maka dapat diketahui bahwasanya pandangan Ibnu Hazm yang tekstual terhadap nash itu adalah akibat dari pengaruh pemikiran Daud Az-Zhahiri. Selain itu, peneliti juga menilai bahwa penolakan Ibnu Hazm terhadap penggunaan logika (seperti qiyas) pada istinbat hukumnya adalah berangkat dari tujuannya untuk menjaga kemurnian ajaran Islam. Ia sangat meyakini bahwasanya Alquran itu adalah kitab suci yang Allah turunkan untuk menjadi pedoman bagi umat manusia yang wajib diikuti di dalam kehidupan dunia ini. Oleh karena itu, menurutnya Allah pasti tidak akan meninggalkan satu aturan pun di dalamnya, dalam arti, semuanya pasti telah diatur oleh-Nya secara sempurna dalam kitab suci Alquran tentang suatu batasan tertentu mana yang boleh dan mana yang dilarang.<sup>160</sup> Hal ini didasarkannya pada firman Allah SWT:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ ۚ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

Artinya: Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab<sup>161</sup>, kemudian kepada Tuhanlah mereka dikumpulkan. (QS. al-An'am: 38)

<sup>159</sup> Ahmad Qarib, *Metode Ijtihad Mazhab Zahiri (Studi tentang Pemikiran Ibnu Hazm Al-Andalusi)*, t.tp.: Fikra Publishing, t.th., hal. 18.

<sup>160</sup> Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bil Atsar*, Juz 10..., hal. 186.

<sup>161</sup> Sebagian ulama menafsirkan, bahwa alkitab itu adalah buku catatan yang berisi tentang ketentuan nasib dari semua makhluk yang sudah ditetapkan di dalam *lauhul mahfuz*.

Menurut at-Thabari, kalimat “*tidak ada yang Kami alpakan di dalam alkitab*” pada ayat di atas maksudnya adalah *ummul kitab* yakni kitab catatan amal setiap makhluk, baik manusia maupun binatang. Dan ia juga meriwayatkan salah satu tafsir dari Ibnu Zaid yang menyatakan bahwa maksud dari kata *alkitab* pada ayat di atas adalah alkitab (Alquran).<sup>162</sup> Demikian pula menurut Ibnu Hazm, maksud dari kalimat “*tidak ada yang Kami alpakan di dalam alkitab*” pada ayat di atas adalah segala aturan yang ditentukan dan ditetapkan Tuhan di dalam Alquran. Menurut ayat di atas sangat jelas menyatakan bahwa segala sesuatu telah ditentukan Tuhan di dalam Alquran secara sempurna tanpa ada satu pun yang tertinggal, terutama ketentuan syariat Islam dan di dalamnya juga sudah mencakup segala permasalahan umat hingga akhir zaman, sehingga, segala permasalahan, apapun itu, pasti hukumnya sudah ditentukan dalam Alquran. Dengan demikian, ketika seseorang ingin mengistinbat kan suatu hukum maka ia cukup hanya merujuk pada makna yang digunakan nash tersebut tanpa harus menginterpretasikannya dengan makna lain. Sebab menurut Ibnu Hazm, jika Allah menggunakan suatu kata di dalam Alquran sedangkan yang dikehendaki-Nya berbeda dengan makna kata yang digunakan-Nya, lalu bagaimana cara manusia agar bisa mengetahui makna tersebut jika kata yang digunakan Tuhan

---

Ada pula yang menafsirkan bahwa maksud dari kata alkitab itu adalah Alquran. Artinya, segala pokok-pokok agama, norma-norma, hukum-hukum, hikmah-hikmah dan pimpinan untuk kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, dan kebahagiaan makhluk pada umumnya telah ditentukan Allah di dalam Alquran, tanpa ada satu pun yang terlewatkan.

<sup>162</sup>Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 9, Penerjemah: Akhmad Affandi & Benny Syaibani, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 892, 895.

tidak sesuai dengan apa yang sebenarnya dikehendaki-Nya. Oleh karena itulah, menurut Ibnu Hazm, seseorang tidak perlu lagi menggunakan qiyas dalam istinbat hukum. Menurutnya, orang-orang yang telah menggunakan qiyas dalam istinbat hukumnya itu secara tidak langsung telah menganggap bahwa segala ayat yang telah dimuat di dalam Alquran itu tidak lengkap dan tidak mencakup segala sesuatu secara sempurna, sehingga setiap permasalahan baru tidak akan didapatkan ketentuan hukumnya secara jelas di dalam Alquran. Karena itu, orang-orang tersebut akhirnya sibuk untuk mencari kesamaan illat antara perkara yang baru itu dengan hukum yang sudah ada di dalam Alquran.<sup>163</sup> Dalam rangka menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum, maka Ibnu Hazm mengemukakan suatu ayat yang isinya memerintahkan untuk memutuskan hukum sesuai dengan apa yang ada di dalam Alquran. Allah SWT. berfirman:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ..... ﴿٤٩﴾

“Dan hendaklah kamu memutuskan perkara diantara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka.....” (QS. al-Ma’idah: 49)

Menurut Ibnu Hazm dan ulama lain yang berpandangan tekstual serta menolak penggunaan qiyas seperti dirinya menegaskan, bahwa ayat di atas menunjukkan bahwa dalam memutuskan segala permasalahan hukum seharusnya setiap orang hanya berpatokan pada ayat-ayat Alquran serta berpedoman pada apa yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi-Nya

<sup>163</sup>Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bil Atsar*, Juz 10..., hal. 186.



(hadis). Sedangkan memutuskan hukum dengan menggunakan qiyas merupakan keputusan yang tidak didasarkan pada wahyu.<sup>164</sup>

Menurut peneliti, anggapan seperti di atas tidak sepenuhnya benar. Sebab, qiyas merupakan metode istinbat yang didasarkan pada Alquran, hadis dan ijmak. Hal ini juga sesuai dengan pandangan Imam Ghazali, beliau menyatakan bahwasanya penggunaan qiyas itu juga didasarkan pada sunnah dan ijmak serta tidak keluar dari ketentuan Alquran. Dengan demikian, lanjut Imam Ghazali, ketika seseorang menggunakan qiyas dengan menganalogikannya pada Alquran, hadis dan ijmak berarti orang tersebut hakikatnya juga telah memutuskan berdasarkan hukum yang diwahyukan Allah. Di sisi lain, menurut Imam Ghazali, ayat di atas itu sebenarnya hanya ditujukan kepada Nabi yang merupakan penerima wahyu Tuhan, sedangkan wahyu tidak akan turun kepada selain Nabi. Oleh karena itu, ayat tersebut tidak bisa ditujukan kepada selain Nabi. Ulama berpendapat, bahwa penalaran bebas tidak diperbolehkan bagi Nabi. Segala permasalahan yang mereka hadapi harus didasarkan pada wahyu. Sedangkan manusia biasa tidak mungkin mengistinbat kan hukum dengan menunggu turun wahyu. Sebab, wahyu hanya diturunkan bagi Nabi dan Rasul.<sup>165</sup> Oleh karena itu, peneliti lebih setuju dengan ulama yang menjadikan qiyas sebagai sumber hukum. Hal ini peneliti dasarkan pada beberapa pertimbangan sebagai berikut:

---

<sup>164</sup> Ahmad Hasan, *Qiyas (Penalaran Analogis di dalam Hukum Islam)*, Bandung: Pustaka, 2001, hal. 503.

<sup>165</sup> *Ibid...*, hal. 503.

- 1) Allah SWT. pun juga menggunakan qiyas dalam Alquran, dan ini bisa ditemukan pada beberapa surah diantaranya adalah firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ  
وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَتُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ  
لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kalian kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang”. (QS. al-Hujurat: 12)

Pada ayat di atas dapat dilihat, ketika Allah menyebutkan bahwa perbuatan ghibah adalah hal yang sangat buruk, maka untuk menggambarkan keburukannya itu Allah menganalogikannya (qiyas) dengan gambaran betapa buruk dan kejinya seseorang yang memakan bangkai saudaranya sendiri.

- 2) Bahwa *ad-dalil* yang dikemukakan Ibnu Hazm itu sebenarnya tidak jauh berbeda—kalau enggan berkata sama<sup>166</sup>—dengan qiyas yang dikemukakan para ulama. Bahkan, menurut peneliti, penggunaan qiyas dalam istinbat hukum itu lebih baik jika dibandingkan dengan istinbat hukum yang hanya menggunakan *ad-dalil*. Misalnya, ketika mengharamkan sesuatu yang memabukkan, Ibnu Hazm menggunakan

<sup>166</sup>Sebagaimana yang dikatakan oleh al-Khatib yang mengklaim bahwasanya *ad-dalil* dan qiyas itu sama saja.

*ad-dalil* dari suatu hadis dengan hanya mengambil *natijah* dari dua proposisi hadis yang artinya sebagai berikut:

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ

Artinya: “Setiap yang memabukkan itu adalah khamar, dan setiap khamar itu adalah haram”.<sup>167</sup>

Menurut Ibnu Hazm, jika seseorang ingin mengistinbat kan hukum menggunakan *ad-dalil*, maka caranya adalah dengan mengambil *natijah* dari dua proposisi hadis tersebut, misalnya: “Setiap yang memabukkan adalah khamar, dan setiap khamar adalah haram”. Maka, *Natijah* yang dapat diambil dari dua proposisi pada hadis di atas menurutnya adalah:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

“Setiap yang memabukkan itu adalah haram”.

Sedangkan jika kita mengistinbat kan hukum menggunakan qiyas, rumusnya tidak akan sesederhana itu. Karena, sesuatu yang diqiyaskan itu harus memenuhi unsur tertentu, seperti: asal, cabang, illat, dan hukumnya. Misalnya: untuk mengistinbat kan hukum dari sesuatu yang memabukkan seperti narkoba dengan mengqiyaskannya pada khamar, maka seorang mujtahid harus mencari *illat* dari keharaman khamar tersebut. Jika illatnya telah ditemukan, yakni khamar dilarang karena memabukkan, maka seorang mujtahid kemudian menyamakannya dengan narkoba yang sifatnya juga memabukkan

<sup>167</sup>Rahmat Hidayat, “Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm”..., hal. 57.

seperti khamar. Kemudian, dicarilah hukum asalnya. Yakni, hukum khamar menurut Alquran dan hadis adalah haram, illat keharamannya adalah memabukkan, maka narkoba juga diharamkan, karena sifatnya juga memabukkan seperti khamar.

- 3) Tidak dipungkiri bahwa qiyas merupakan hasil dari interpretasi akal terhadap nash. Akan tetapi dalam metodenya, penggunaan qiyas tidaklah dilakukan sembarangan, dia harus memenuhi berbagai ketentuan-ketentuan khusus yang telah ditetapkan ulama dalam rukun qiyas, yang sebenarnya ketentuan itu juga tidak keluar dari garis yang ditentukan Alquran, hadis. Sebab, qiyas adalah suatu metode untuk mengistinbat kan hukum dengan menganalogikan sesuatu dengan sesuatu yang ada di dalam Alquran dan hadis karena adanya kesamaan, sifat, illat dan sebagainya.

Menurut Ibnu Hazm, istinbat hukum hanya dapat dilakukan dengan empat metode, yaitu: Alquran, hadis, ijmak dan *ad-dalil*. Beliau sepakat dengan mayoritas ulama empat mazhab dalam banyak hal. Seperti yang kita lihat, bahwasanya Ibnu Hazm sepakat bahwa Alquran, hadis dan ijmak itu dapat dijadikan sebagai dasar dalam penetapan hukum sebagaimana mazhab lainnya. Hanya saja, ketika mereka menjadikan *qiyās* sebagai dasar penetapan hukum, maka ketika itu pulalah Ibnu Hazm tidak sejalan lagi dengan mereka.

Alasan lain yang membuat peneliti lebih cenderung pada pendapat ulama yang menjadikan *qiyās* sebagai sumber hukum adalah, karena

penggunaan qiyas tersebut masih baik daripada langsung membolehkan hukum suatu masalah dengan alasan tidak ada dalil yang melarangnya dalam nash sebagaimana yang dilakukan Ibnu Hazm. Ibnu Hazm dan golongan kaum literal seperti dirinya akan membolehkan segala sesuatu yang hukumnya tidak ditentukan dalam Alquran dan hadis. Sebab, menurut mereka, Alquran dan hadis tidak akan meninggalkan satu hukum pun, sehingga, jika tidak ada ketentuan hukumnya dari kedua nash tersebut, berarti hukum sesuatu itu adalah boleh. Pandangan seperti inilah yang membuatnya berpendapat bahwa meminum ASI perah tidak menimbulkan mahram, karena yang dilarang hanyalah akibat menyusui saja. Menurutnya keharaman akibat minum ASI perah tidak ditentukan di dalam Alquran, dan menurut hukum asal, segala sesuatu hukumnya adalah boleh hingga ada dalil yang mewajibkan atau melarangnya.<sup>168</sup>

Demi memperkuat argumentasi, maka di bawah ini peneliti akan mengemukakan suatu hadis yang dipakai ulama sebagai dalil bolehnya menggunakan qiyas dalam istinbat hukum. Di dalamnya terdapat contoh penggunaan qiyas dalam istinbat hukum, bahkan yang menggunakan qiyas tersebut adalah Nabi saw. sendiri. Hadis tentang penggunaan qiyas tersebut adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ح وَحَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ حَمَّادٍ أَخْبَرَنَا  
اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ بُكَيْرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ

---

<sup>168</sup> Rahmat Hidayat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm"..., hal. 58. Lihat juga, Fakhruddin, *Intellectual Network (Sejarah & Pemikiran Empat Imam Mazhab Fikih)*., Malang: UIN-Malang Press, 2009, hal. 63-64.



جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ مَضْمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ قُلْتَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ فَقَالَ فَفِيمَ؟ أَيْ: فَفِيمَ الْإِسْتِغْرَابُ.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus, telah menceritakan kepada kami al-Laits, dan telah diriwayatkan dari jalur yang lain, telah menceritakan kepada kami Isa bin Hammad, telah mengabarkan kepada kami al-Laits bin Sa'ad dari Bukair bin Abdullah, ia berkata: Umar bin Khattab bercerita: Suatu hari nafsuku bergejolak maka aku pun mencium (isteriku) ketika aku puasa, kemudian aku melapor kepada Rasulullah dengan berkata: "Wahai Rasulullah, hari ini saya telah melakukan kesalahan besar, saya telah mencium isteri saya, padahal saya sedang berpuasa. Mendengar hal itu, Nabi akhirnya bersabda kepada Umar; Bagaimana menurutmu jika kamu berkumur-kumur saat kamu berpuasa, apakah puasamu akan batal? Umar menjawab, tidak batal. Lalu Nabi saw. bersabda; Kalau begitu, kamu tidak perlu menyesal".<sup>169</sup> (HR. Abu Daud: 2037)

Menurut jumhur ulama, riwayat di atas menunjukkan bahwa Nabi saw. sebenarnya juga telah menggunakan qiyas dalam menetapkan hukum. Hal ini dapat dilihat pada riwayat di atas, di mana Nabi melakukan sebuah analogi hukum antara mencium isteri dengan hukum berkumur-kumur saat berpuasa. Menurut Nabi, mencium isteri saat berpuasa adalah sama hukumnya dengan berkumur-kumur saat berpuasa, yaitu tidak membatalkan. Oleh karena itu, dengan berdasarkan pada riwayat di atas yang menjadi legitimasi qiyas, maka jumhur ulama sepakat dan berkeyakinan bahwa qiyas merupakan salah satu metode

<sup>169</sup> Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 2..., hal. 174.

ijtihad yang legal untuk digunakan dalam istinbat hukum, dan boleh dijadikan sebagai sumber hukum.<sup>170</sup>

## B. Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Qudamah

### 1. Pemikiran Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)

Dalam mazhab Hanabilah, ada 2 pendapat terkait permasalahan keharaman menikah sebab ASI perah. Ada yang sependapat dengan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa ASI perah tidak termasuk dalam kategori *raḍā'ah* sehingga tidak menyebabkan mahram. Sebagian lainnya (termasuk Ibnu Qudamah) berpendapat, bahwa ASI perah juga termasuk dalam kategori *raḍā'ah*, dan ia dapat mengakibatkan hubungan kemahraman. Untuk lebih jelasnya, permasalahan ini telah dipaparkan oleh Ibnu Qudamah dalam kitabnya yang sangat terkenal terutama di kalangan mazhab Hanbali yakni kitab al-Mughni, pada masalah *sa'ūt* dan *wajūr*. Ia menerangkan, bahwa:

مَعْنَى السَّعُوطِ: أَنَّ يُصَبَّ اللَّبَنُ فِي أَنْفِهِ مِنْ إِنَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ. وَالْوَجُورُ: أَنَّ يُصَبَّ فِي حَلْقِهِ صَبًّا مِنْ غَيْرِ الثَّدْيِ. وَاخْتَلَفَتِ الرَّوَايَةُ فِي التَّحْرِيمِ بِهِمَا، فَأَصَحُّ الرَّوَايَتَيْنِ أَنَّ التَّحْرِيمَ يَثْبُتُ بِذَلِكَ، كَمَا يَثْبُتُ بِالرَّضَاعِ. وَهُوَ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ، وَالثَّوْرِيِّ، وَأَصْحَابِ الرَّأْيِ. وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ فِي الْوَجُورِ. وَالثَّانِيَةُ، لَا يَثْبُتُ بِهِمَا التَّحْرِيمُ. وَهُوَ إِخْتِيَارُ أَبِي بَكْرٍ، وَمَذْهَبُ دَاوُدَ، وَقَوْلُ عَطَاءٍ الْخُرَّاسَانِيِّ فِي السَّعُوطِ؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِرَضَاعٍ، وَإِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ

<sup>170</sup> Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Juz 3, Penerjemah: Bey Arifin dkk. Semarang: CV. Asy Syifa', 1992, hal. 216-217. Lihat juga, Hardi Putra Wirman, Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qayyim al-Jawziyah), *Asy-Syir'ah, Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 47, No. 1, Juni 2013, hal. 39.

بِالرَّضَاعِ، وَلِأَنَّهُ حَصَلَ مِنْ غَيْرِ ارْتِضَاعٍ، فَأَشْبَهَ مَا لَوْ دَخَلَ مِنْ جُرْحٍ فِي بَدَنِهِ. وَلَنَا مَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: (لَارْضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَرَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ). رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ. وَلِأَنَّ هَذَا يَصِلُ بِهِ اللَّبَنُ إِلَى حَيْثُ يَصِلُ بِالْإِرْتِضَاعِ، وَيَحْصُلُ بِهِ مِنْ إنبَاتِ اللَّحْمِ وَإِنْشَارِ الْعَظْمِ مَا يَحْصُلُ مِنَ الْإِرْتِضَاعِ، فَيَجِبُ أَنْ يُسَاوِيَهُ فِي التَّحْرِيمِ، وَالْأَنْفُ سَبِيلٌ لِفِطْرِ الصَّائِمِ فَكَانَ سَبِيلًا لِلتَّحْرِيمِ، كَالرَّضَاعِ بِالْفَمِ.<sup>171</sup>

Artinya: Makna *sa'ūt* adalah memasukkan ASI lewat hidung dari wadah atau semacamnya. Sedangkan *wajūr* adalah memasukkan ASI lewat kerongkongan (mulut) tanpa media *tsadyu/papilla*<sup>172</sup> (tanpa penyusuan langsung, yakni dengan menggunakan dot atau sebagainya). Memang ada perbedaan riwayat terkait kemahraman dengan dua cara tersebut. Riwayat yang paling shahih adalah, riwayat yang menyatakan bahwa kedua cara tersebut dapat menimbulkan hubungan mahram sebagaimana *radā'ah*/penyusuan. Inilah pendapat yang dipegang oleh Imam Syi'bi, ats-Tsauri, dan *ashabur ra'yi*<sup>173</sup> (para pemikir hukum). Imam Malik sepakat bahwa *wajūr* memang mengakibatkan mahram. Riwayat yang kedua menyatakan, bahwa dua cara tersebut tidak menyebabkan mahram, inilah riwayat yang dipilih Abu Bakar, mazhab Daud az-Dzahiri (termasuk Ibnu Hazm), Atha' al-Khurasani (khusus kemahraman *sa'ūt*), karena dua cara tersebut memang berbeda dengan *radā'ah*. Sedangkan Allah dan Rasul-Nya, hanya menyatakan kemahramannya dengan kata *radā'ah* (menyusu) saja. Dan, dua cara tersebut bukanlah penyusuan (tetapi hanya meminum ASI). Mereka menyamakan keduanya dengan memasukkan ASI lewat luka di badan (lewat infus). Dalil kami (Ibnu Qudamah) dalam hal ini (*wajūr* dan *sa'ūt* menyebabkan mahram) adalah berdasarkan hadis riwayat Ibnu Mas'ud, dari Nabi saw.: “Tidak dinamakan *radā'ah* kecuali (meminumnya

<sup>171</sup>Ibnu Qudamah, *AL-Mughni (Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi)* Juz 11, Riyadh, Dar al-Maktabah, hal. 313.

<sup>172</sup>Papilla (jamak Papillae) adalah tonjolan kecil yang ada di tengah payudara. Lihat Maya Wulandari, *Kamus Keperawatan*, t.tp.: Gama Press, t.th., hal. 401.

<sup>173</sup>Kata *ar-ra'yu* dapat diartikan keyakinan, ijtihad dan qiyas. Sedangkan *ashabur ra'yi* bisa diartikan: orang-orang yang mengistinbat kan hukum dengan menggunakan analogi. Lihat, Ahmad Muhammad Al-Hushari, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam (Telaah tentang Ayat-ayat Hukum yang Berkaitan dengan Ibadah, Muamalat, Pidana dan Perdata)*, Penerjemah: Abdurrahman Kasdi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014, hal. 31.

sampai kenyang) sehingga ASI yang diminum dapat membantu perkembangan serta pertumbuhan tulang dan daging.” (HR. Abu Daud). Di sisi lain, *wajūr* dan *sa’ūt* pun juga sampai ke dalam perut sebagaimana halnya penyusuan, serta sama-sama dapat membantu perkembangan serta pertumbuhan daging dan tulang. Maka dari itu, kedua cara tersebut harus disamakan dengan *raḍā’ah*, yakni menyebabkan mahram. Jika air masuk ke dalam hidung orang yang berpuasa, puasanya akan batal. Maka, cara tersebut seharusnya juga dapat menyebabkan mahram, sebagaimana *raḍā’ah* lewat mulut. (Maka, perbedaan teknik meminum ASI tidak dapat menafikan kemahraman.).<sup>174</sup>

Dari pernyataannya di atas, Ibnu Qudamah mengakui bahwa memang permasalahan tentang kemahraman sebab ASI perah diperselisihkan hukumnya oleh ulama. Bahkan, dalam mazhab yang dianutnya (Hanbali) terdapat dua pendapat terkait permasalahan kemahraman sebab ASI perah. Ada yang menganggap hal tersebut tidak menyebabkan mahram, sebagaimana pendapat Ibnu Hazm, dan ada lagi yang berkeyakinan, bahwa hal tersebut adalah sama dengan *raḍā’ah*, yakni menyebabkan hubungan mahram. Ibnu Qudamah adalah sebagian dari ulama Hanabilah yang berpendapat bahwa ASI perah sama dengan *raḍā’ah*, yakni menyebabkan mahram.

## 2. Metode Istinbat Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā’ah*)

Sumber hukum yang digunakan Ibnu Qudamah dalam mengharamkan nikah sebab meminum ASI perah adalah berdasarkan pada ayat Alquran dan hadis yang sama dengan ayat Alquran dan hadis yang digunakan Ibnu Hazm dalam membolehkan nikah akibat cara yang lain dari penyusuan, yakni firman Allah SWT:

<sup>174</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur..., hal. 534.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ  
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ  
مِّنَ الرَّضْعَةِ .....

Artinya: “Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan<sup>175</sup>; saudara-saudaramu yang perempuan; saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan.....”. (QS. an-Nisa’: 23)

Menurut Ibnu Qudamah, ayat di atas merupakan bukti bahwasanya penyusuan dapat mengakibatkan hubungan mahram. Sehingga seseorang tidak boleh menikahi ibu dan saudara sesusuannya. Hal ini sebagaimana yang tertulis dalam kitabnya al-Mughni, ia menyatakan bahwa:

وَأَجْمَعَ عُلَمَاءُ الْأُمَّةِ عَلَى التَّحْرِيمِ بِالرَّضَاعِ. إِذَا ثَبَتَ هَذَا، فَإِنَّ تَحْرِيمَ الْأُمِّ  
وَالْأُخْتِ ثَبَتَ بِنَصِّ الْكِتَابِ.

Artinya: Seluruh ulama telah sepakat bahwa penyusuan seseorang dapat menyebabkan antaranya dan antara orang yang sesusuan dengannya tidak boleh saling menikahi. Sebagaimana adanya ketetapan tersebut, maka ibu susuan dan saudara sesusuan tidak boleh dinikahi, dengan berdasarkan nash Alquran.<sup>176</sup>

Dalam rangka menguatkan pendapatnya, maka Ibnu Qudamah mengemukakan beberapa alasan sebagai argumentasinya: *Pertama*, ia berpatokan pada sebuah hadis yang mengindikasikan bahwa hubungan

<sup>175</sup> Maksud ibu di sini ialah ibu, nenek dan seterusnya ke atas, dan yang dimaksud dengan anak perempuan ialah anak perempuan, cucu perempuan dan seterusnya ke bawah, demikian juga yang lain-lainnya. Sedang yang dimaksud dengan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaannya, menurut jumhur ulama adalah termasuk juga anak tiri yang tidak dalam pemeliharaannya.

<sup>176</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni (Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi)* Juz 11..., hal. 309.



mahram itu hanya berpatokan pada kadar seberapa banyak ASI yang diminum. Hal ini sebagaimana hadis yang telah diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud, bahwa Nabi saw. bersabda:

لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَرَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ.

Artinya: Tidaklah dianggap sebagai *raḍā'ah* kecuali (meminumnya sampai kenyang) sehingga ASI yang diminum dapat membantu perkembangan tulang serta membantu pertumbuhan daging. (HR. Abu Dawud).<sup>177</sup>

*Kedua*, menurut Ibnu Qudamah, hadis di atas menunjukkan, bahwa yang menjadi patokan kemahraman *raḍā'ah* adalah sampainya ASI ke dalam perut, yakni mengenyangkan, sehingga ASI berpengaruh dalam membantu pertumbuhan tulang dan daging. Oleh karena itu, menurutnya, ASI perah juga termasuk dalam kategori *raḍā'ah*. Dalam arti, diharamkan bagi seseorang menikahi saudara *raḍā'ah*-nya, walaupun hanya dengan sebab meminum ASI perah saja. Menurut Ibnu Qudamah, tidak ada bedanya antara ASI perah dengan ASI yang diminum dengan cara penyusuan, karena keduanya sama-sama masuk ke dalam perut. *Ketiga*, ASI yang masuk lewat hidung pun juga dapat menyebabkan hubungan mahram. Ibnu Qudamah menganalogikan hal tersebut dengan hukum batalnya puasa seseorang jika ada air yang masuk lewat hidungnya. Menurut Ibnu Qudamah hal itu membuktikan, bahwa hidung mempunyai saluran yang bersambung ke jalur masuknya makanan (usus/perut) sebagaimana saluran melalui mulut, dan itu pula yang menyebabkan batalnya puasa seseorang.

---

<sup>177</sup>Hadis Riwayat Abu Dawud, Pada kitab (bahasan): Nikah, Bab: Menyusunya Orang Dewasa. No. 2059,2060 (Versi Baitul Afkar Ad-Dauliah)/ No. 1763 (Versi Al-Alamiyah).

Dengan demikian, memasukkan ASI perah lewat hidung, berarti juga sama dengan *raḍā'ah* dalam hal menyebabkan hubungan mahram.<sup>178</sup>

Intinya, menurut Ibnu Qudamah, seseorang tidak boleh menikah dengan saudara sesusuannya, walaupun *raḍā'ah* tersebut hanya dilakukan dengan meminum ASI perah saja, bahkan walau lewat hidung sekalipun. Karena menurutnya, yang menjadi patokan dalam masalah *raḍā'ah* adalah masuknya ASI ke dalam perut hingga kenyang, sebagaimana yang disabdakan Nabi saw. dalam hadis yang lalu. Oleh karena itu, di dalamnya tidak hanya bermakna menyusui saja, tetapi juga mengandung arti bahwa meminum ASI dengan cara apapun asalkan meminumnya sampai kenyang, baik dengan cara penyusuan atau tidak, seperti ASI perah yang dimasukkan lewat mulut, atau bahkan lewat hidung sekalipun juga termasuk dalam kategori *raḍā'ah*.

### **3. Analisis Pemikiran dan Metode Istinbat Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)**

#### **a. Analisis Pemikiran Ibnu Qudamah**

Sebagaimana yang telah disebutkan, bahwasanya Ibnu Qudamah melarang menikahi saudara *raḍā'ah* secara mutlak, baik sebab penyusuan ataupun hanya dengan meminum ASI perah saja. Bahkan, memasukkan ASI melalui hidung pun menurutnya juga tetap menyebabkan haram saling menikahi bagi para pihak yang bersangkutan.

Peneliti menilai, bahwasanya pandangan Ibnu Qudamah yang melarang menikahi saudara *raḍā'ah* secara mutlak, baik sebab penyusuan

---

<sup>178</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur..., hal. 534.

ataupun hanya dengan meminum ASI perah nampaknya berpegang pada salah satu dari dua riwayat yang berbeda dalam mazhab Hanbali. Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bahasan tentang pemikiran Ibnu Qudamah sebelumnya, bahwa dalam mazhab Hanbali terdapat dua pandangan dalam hal menggolongkan ASI perah sebagai *radā'ah*. Sebagian mereka tetap menggolongkannya dalam *radā'ah*, sebagaimana yang dipilih oleh Ibnu Qudamah. Sedangkan sebagian lainnya tidak menggolongkannya sebagai *radā'ah* seperti yang dipilih oleh Imam Hanbali.<sup>179</sup> Hal ini dapat dipahami, mengingat Imam Ahmad bin Hanbal sendiri sebenarnya dalam pemikirannya sangat berpegang pada makna harfiah Alquran. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, setiap ayat harus dipahami sebagaimana adanya.<sup>180</sup>

Ibnu Qudamah yang merupakan penganut mazhab Hanbali yang memilih pendapat haram menikah sebab ASI perah telah mendasarkan pendapatnya pada beberapa alasan sebagai pertimbangan dalam istinbat hukumnya. *Pertama*, menurutnya riwayat yang menyatakan kemahraman akibat memasukkan ASI perah ke mulut dan hidung merupakan riwayat

---

<sup>179</sup> Menurut satu referensi, bahwasanya Imam Ahmad bin Hanbal yang merupakan Imam mazhab Hanbali berpendapat bahwa meminum ASI perah itu tidak menyebabkan mahram. Hasan al-Banna, *Kitāb al-Muqni' fi Syarh Mukhtashar al-Khiraqi*, Juz 3, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1993, hal. 1020.

<sup>180</sup> David Sagiv, dalam bukunya yang berjudul *Islam Otentisitas Liberalisme*, saat menguraikan asal-usul Fundamentalisme dari Ibnu Taimiyah yang menjadi dasar bagi pemikiran Wahabiyah, ia mengungkapkan bahwa: "Ibnu Hanbal adalah seorang fanatik yang pemikiran-pemikirannya menentang keras setiap bid'ah. Ia menuntut setiap ayat harus dipahami sebagaimana adanya. Ia juga menerima secara harfiah sifat-sifat Allah, ciri-ciri fisik dan karakteristik-Nya. Ibnu Hanbal menentang keras konsep kebebasan kehendak dan pertimbangan rasional terhadap teks agama dan membatasi Ijma' (konsensus ulama) hanya pada generasi pertama saja". Lihat, David Sagiv, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 1997, hal. 6-7.

yang lebih shahih. Hal ini sesuai dengan apa yang pernah ia ungkapkan dalam kitab al-Mughni bahwa:

.....فَأَصَحُّ الرَّوَايَتَيْنِ أَنَّ التَّحْرِيمَ يَثْبُتُ بِذَلِكَ، كَمَا يَثْبُتُ بِالرَّضَاعِ.....

Artinya: “.....riwayat yang paling sahih adalah, riwayat yang menyatakan bahwa kedua cara tersebut (memasukkan ASI perah lewat mulut maupun lewat hidung) dapat menimbulkan hubungan mahram sebagaimana *radā‘ah*/penyusuan.....”.<sup>181</sup>

Sebagaimana pernyataannya di atas, Ibnu Qudamah lebih memilih riwayat yang menganggap bahwa meminum ASI perah dapat menyebabkan kemahraman. Hal itu juga didasarkannya pada suatu hadis yang mengindikasikan bahwa sebenarnya Nabi saw. tidak menjadikan penyusuan sebagai syarat dalam hubungan kemahraman, justru yang dijadikan Nabi saw. sebagai syarat keharaman itu adalah kadar ASI yang diminum hingga dapat mengenyangkan dan dapat membantu proses pertumbuhan tubuh. Dalam hal ini Nabi saw. pernah bersabda:

لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَرَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ

Artinya: “Tidak (dianggap) *radā‘ah* kecuali (ASI yang diminum) dapat membentuk tulang serta menumbuhkan daging.” (HR. Abu Daud No. 2059, 2060).

Menurut Ibnu Qudamah, sesuai dengan hadis Nabi saw. di atas, maka hubungan mahram sesusuan hanya dapat ditentukan pada seberapa banyak ASI yang diminum, dan Nabi tidak menentukan kemahramannya dengan suatu cara tertentu ketika meminumnya, baik lewat penyusuan langsung maupun tidak langsung.

<sup>181</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni (Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi)* Juz 11..., hal. 313.

*Kedua*, kemahraman akibat meminum ASI perah tersebut juga didasarkannya pada pertimbangan logika. Menurutny tidak ada bedanya antara meminum ASI perah dengan meminumnya langsung dengan cara menyusui, karena semua cara tersebut pada akhirnya juga sama-sama sampai ke dalam perut. Di sisi lain, meminum ASI perah juga berperan dalam membantu perkembangan dan pertumbuhan daging dan tulang sama halnya seperti meminumnya langsung dengan cara menyusui.<sup>182</sup>

Peneliti menilai, bahwa pandangan Ibnu Qudamah seperti di atas cukup baik, karena kata *radā'ah* merupakan kata yang umum, sehingga di dalamnya juga mencakup arti meminum ASI perah. Karena, setiap bayi yang menyusui pasti tujuannya adalah untuk meminum ASI agar kebutuhan tubuhnya yang masih dalam masa pertumbuhan tersebut dapat terpenuhi. Oleh karena itu, hal yang penting dan menjadi tujuan dari penyusuan itu adalah untuk meminum ASI dan untuk mengisi perut agar merasa kenyang, yang mana tujuan tersebut juga dapat terpenuhi jika dilakukan dengan cara meminum ASI perah. Oleh karena itu, cara meminum tidaklah penting, karena yang ingin dicapai dari penyusuan itu adalah meminum ASI. Hal ini bisa dianalogikan dengan suatu perbuatan, yang mana jika seseorang melakukan sesuatu yang bertujuan untuk menghilangkan nyawa orang lain maka orang tersebut berhak untuk dihukum. Adapun cara bagaimana dia melakukan kejahatan tersebut, apakah menggunakan benda tajam atau dengan cara lainnya tidak bisa

---

<sup>182</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur..., hal. 534.



menghapus keharaman itu, walaupun seandainya pembunuhan itu dilakukan dengan cara yang halus, seperti membius sebelum membunuh seseorang. Karena, yang dilihat adalah akibat dari perbuatan itu yakni menghilangkan nyawa. Hal ini juga bisa dilihat pada ketentuan Alquran surah an-Nisa': 92 di dalamnya Allah menetapkan bahwasanya setiap orang yang membunuh orang mukmin walaupun tidak sengaja maka orang tersebut akan dihukum dengan kewajiban memerdekakan budak. Hukuman tersebut berlaku bagi setiap orang yang melakukan sesuatu yang mengakibatkan hilangnya nyawa orang lain bagaimanapun caranya.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa menurut Ibnu Qudamah, sesuatu yang menjadi patokan dalam kemahraman *raḍā'ah* itu adalah akibat dari penyusuan tersebut, yakni rasa kenyang, sehingga ASI yang diminum tersebut memungkinkan untuk membantu proses pertumbuhan tulang dan daging. Dengan kata lain, cara meminum ASI, baik lewat penyusuan atau meminum ASI perah tidaklah menjadi syarat bagi kemahramannya. Oleh karena itu, menurut Ibnu Qudamah, seluruh upaya yang pada dasarnya mengakibatkan rasa kenyang seperti meminum ASI perah adalah dapat dikategorikan sebagai *raḍā'ah* yang berdampak pada hubungan kemahraman.

Peneliti menilai, bahwa perluasan makna sebagaimana yang dilakukan Ibnu Qudamah juga didukung oleh suatu hadis yang mana dalam riwayat tersebut terdapat gambaran tentang pengkhianatan yang dilakukan oleh kaum Yahudi. Ketika Allah melarang mereka memakan

lemak binatang, mereka kemudian menjual lemak itu dan memakan hasilnya. Kendati secara tekstual mereka tidak melanggar aturan, tetapi secara kontekstual mereka tetap dianggap salah. Hadis yang peneliti maksud adalah sebagai berikut:

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث عن يزيد بن أبي حبيب عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يُطلى بها السُّقْنُ ويُدهنُ بها الجلود وَيَسْتَصْبَحُ بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك قاتل الله اليهود إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Laits dari Yazid bin Abu Habib dari Atha' bin Abu Robah dari Jabir bin Abdullah, bahwa ia pernah mendengar Rasulullah saw. bersabda saat penaklukan kota Mekkah: "Bahwasanya Allah dan Rasul-Nya telah mengharamkan memperjual-belikan khamar dan bangkai serta babi dan berhala". Lalu ada yang bertanya, wahai Rasulullah bagaimana pendapat anda dengan minyak bangkai? Sebab lemak tersebut bisa digunakan untuk melumasi perahu, meminyaki kulit serta menjadi bahan bakar lampu. Lalu beliau bersabda: "Itu tetap tidak boleh, hal itu tetaplah haram". Kemudian Rasulullah saw. melanjutkan sabdanya: "Semoga Allah melaknat orang-orang Yahudi, ketika Allah Azza wa Jalla mengharamkan lemak bangkai, ternyata mereka tetap mengolahnya juga, kemudian mereka menjualnya dan hasil penjualan itu mereka makan". (HR. Imam Muslim No. 1581)

Hadis di atas menunjukkan bahwa suatu kata dapat diperluas maknanya. Sebab menurut riwayat di atas, Allah SWT. hanya mengharamkan minyak bangkai. Secara tekstual, apa yang dilakukan

oleh orang Yahudi yang memakan dari hasil penjualan minyak itu tidaklah melanggar hukum Allah, karena yang mereka makan bukanlah minyak. Sebab, Allah SWT. hanya melarang memakannya saja. Tetapi ketika orang-orang Yahudi menjual minyak itu dan memakan hasil dari penjualannya, Nabi menilai bahwa apa yang mereka lakukan tetap termasuk pelanggaran bahkan Nabi melaknat mereka. Kendati yang mereka makan hanyalah hasil dari penjualan minyak yang dilarang Tuhan tersebut. Maka demikian pula, peneliti menilai bahwa keharaman menikah dalam konteks *raḍā'ah* juga mesti diperluas maknanya, sehingga tidak hanya dalam arti penyusuan saja, namun juga mencakup segala perbuatan yang pada pokoknya memasukkan ASI ke dalam perut. Baik dengan penyusuan langsung ataupun hanya dengan ASI perah saja. Apalagi jika ditinjau dari segi kesehatan, memakan dari hasil penjualan suatu yang haram tidak memiliki efek apapun bagi lahiriah tubuh, karena tidak ada bedanya dengan memakan dari hasil penjualan suatu yang halal. Namun demikian, Nabi menganggap bahwa apa yang dilakukan orang Yahudi di atas tetap merupakan pelanggaran. Lain halnya dengan penyusuan dan meminum ASI perah yang memiliki dampak yang sama bagi tubuh, kendati cara meminumnya berbeda. Jika memakan sesuatu yang tidak berdampak pada lahiriah tubuh saja tetap dikategorikan oleh Nabi sebagai melanggar hukum, maka tentu hukum dari meminum ASI perah yang tetap memiliki dampak yang sama dengan penyusuan lebih bisa lagi untuk dikategorikan sebagai *raḍā'ah*.

Selain itu, lebih jauh Ibnu Qudamah juga menganalogikan hal tersebut dengan batalnya puasa akibat masuk air lewat hidung. Menurutnya, jika puasa seseorang bisa batal akibat air masuk lewat hidungnya, maka seharusnya memasukkan ASI lewat hidung juga mengakibatkan kemahraman sama seperti memasukkannya lewat mulut. Dalam kitab Mughni ia mengungkapkan bahwa:

....وَالْأَنْفُ سَبِيلٌ لِفِطْرِ الصَّائِمِ فَكَانَ سَبِيلًا لِلتَّحْرِيمِ، كَالرَّضَاعِ بِالْفَمِ....

Artinya: “.....Jika air masuk ke dalam hidung orang yang berpuasa, maka puasanya batal, berarti memasukkan ASI lewat hidung juga dapat mengakibatkan keharaman menikah sebagaimana memasukkannya lewat mulut.....”<sup>183</sup>

Peneliti menilai, bahwa pandangan Ibnu Qudamah seperti di atas itu nampaknya muncul dari anggapannya bahwa rongga hidung dan rongga mulut itu mempunyai satu saluran yang sama ke dalam perut. Sehingga jika ASI dimasukkan lewat mulut akan sampai ke dalam perut maka begitu pula jika ASI dimasukkan lewat hidung maka otomatis juga akan masuk ke dalam perut. Dengan demikian, ia tidak berbeda dengan cara memasukkannya lewat mulut.

Menurut peneliti, pandangan Ibnu Qudamah seperti di atas tidak sesuai dengan maksud dan tujuan *raḍā‘ah* sebagaimana yang dijelaskan Nabi, yakni untuk menghilangkan rasa lapar dan untuk mencukupi kebutuhan asupan gizi bagi proses perkembangan serta pertumbuhan daging dan tulang bayi.

<sup>183</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid: 11, Penerjemah: Abdul Syukur..., hal. 534.

Ketidak sesuaian itu bukan hanya karena caranya yang tidak wajar untuk dilakukan apalagi kepada bayi, tetapi juga dikarenakan bahwa dalam konteks pembatalan puasa dengan kemahraman *raḍā'ah* itu sangat berbeda. Jika puasa bisa batal hanya karena masuknya air walaupun sedikit, karena sifat puasa adalah untuk menahan diri dari masuknya sesuatu ke dalam rongga, maka dalam perkara *raḍā'ah* yang dijadikan patokannya adalah bahwa ASI yang ditelan itu harus mengenyangkan (sampai lima kali susuan) hingga bisa menumbuhkan daging dan tulang, yang mana tujuan tersebut tidak mungkin bisa terpenuhi jika hanya memasukkan setetes atau dua tetes ASI melalui hidung. Di lain sisi, memasukkan ASI lewat hidung tidak akan bisa menimbulkan rasa kenyang, karena cara tersebut tidak wajar apalagi bagi seorang bayi. Sehingga, peneliti menilai bahwa cara tersebut tidak bisa dikategorikan sebagai *raḍā'ah* yakni menyusu dalam arti memasukkan ASI lewat mulut untuk memenuhi kebutuhan asupan gizi, untuk menghilangkan rasa lapar dan membantu proses pertumbuhan tubuh serta daging dan tulang (berat badan) sebagaimana yang disebutkan Nabi di atas. Bahkan jika dilihat dari segi makna, cara tersebut tidak bisa dikategorikan dengan meminum ASI perah apalagi menyusu. Kecuali jika cara tersebut memang terbukti dapat memberikan pengaruh yang sama seperti penyusuan atau memasukkan ASI lewat hidung yakni dapat memenuhi kebutuhan asupan bagi bayi hingga membantu proses pertumbuhan tubuhnya.



### b. Analisis Metode Istinbat Ibnu Qudamah

Menurut peneliti, istinbat hukum yang digunakan Ibnu Qudamah dalam hal kemahraman akibat minum ASI perah adalah berdasarkan pada analogi/qiyas yang dilakukannya dengan melihat illat dari penyusuan yakni mengenyangkan, hingga ASI yang diminum berpotensi dalam menguatkan tulang dan pertumbuhan daging. Penggunaan qiyas dalam istinbat hukum yang dilakukan Ibnu Qudamah nampaknya merujuk dan dipengaruhi oleh pandangan Imam yang diikutinya, yaitu Imam Ahmad bin Hanbal serta ulama mazhab Hanabilah lainnya yang pernah mengungkapkan bahwasanya tidak seorang pun bisa lepas dari qiyas.<sup>184</sup> Demikian pula, menurut mazhab Hanbali<sup>185</sup>, bahwasanya ASI perah itu dapat menyebabkan hubungan mahram sebagaimana penyusuan langsung. Lebih lanjut mazhab ini menyatakan bahwa, *raḍā'ah* adalah susuan atau hanya meminum ASI perah dari seorang wanita yang ASI-nya berasal dari kehamilannya.<sup>186</sup>

Dengan melihat pada metode dan pandangan ulama Hanabilah yang menggunakan qiyas dalam istinbat hukum serta mengharamkan nikah akibat minum ASI perah sebagaimana pada bahasan yang lalu, dapat disimpulkan bahwa sebenarnya tidak ada gagasan baru dari pemikiran Ibnu Qudamah terkait kemahraman *raḍā'ah* akibat minum

<sup>184</sup> Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 2..., hal. 151.

<sup>185</sup> Menurut satu referensi, bahwasanya Imam Ahmad bin Hanbal yang merupakan Imam mazhab Hanbali berpendapat bahwa meminum ASI perah itu tidak menyebabkan mahram. Lihat Hasan al-Banna, *Kitāb al-Muqni' fī Syarh Mukhtaṣar al-Khiraqī*, Juz 3, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1993, hal. 1020.

<sup>186</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah* (Juz 4)..., hal. 232-233.

ASI perah. Dengan kata lain, bahwasanya pandangan Ibnu Qudamah terkait kemahraman sebab minum ASI perah adalah timbul karena mengikuti atau sependapat dengan ulama mazhabnya.

Dalam mazhab Hanbali, sebagaimana yang peneliti kutip dari kitab *Madzhabul al-Arba'ah*, bahwa menurut mayoritas penganutnya serta ulama mazhab lain yang mempunyai pandangan yang sama berpendapat bahwa kemahraman akibat memasukkan ASI perah lewat mulut tersebut didasarkan pada hadis Nabi yang mengindikasikan bahwa kemahraman tersebut bergantung pada rasa kenyang yang dihasilkan dari menyusu. Hal ini sebagaimana yang disebutkan oleh Abu Muhammad bahwa:

احتج أهل هذه المقالة بأن قالوا: صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: إِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ. قالوا: فلما جعل عليه الصلاة والسلام الرضاعة المحرمة ما استعمل لطرده الجوع كان ذلك موجودا في السقي والأكل.

Artinya: Para ulama (yang berpendapat bahwa meminum ASI perah itu menyebabkan mahram) mengemukakan argumennya dan menyatakan bahwa terdapat sebuah riwayat yang shahih dari Rasulullah saw. beliau pernah bersabda: “Bahwasanya persusuan itu (mahram akibat *raḍā'ah*) adalah karena rasa lapar.” Menurut mereka, ketika Nabi saw menjadikan susuan yang menyebabkan mahram itu berpatokan dengan sifatnya yang bertujuan untuk menghilangkan rasa lapar, maka tujuan tersebut juga bisa terpenuhi jika seseorang meminum ASI perah dan memakannya (dengan mengolah ASI tersebut menjadi keju).<sup>187</sup>

Dari apa yang dijelaskan oleh Abu Muhammad di atas dapat diketahui bahwasanya pandangan Ibnu Qudamah yang menganggap bahwa ASI perah berakibat mahram dengan berpatokan pada akibat dari susuan tersebut, yakni rasa kenyang (menghilangkan rasa lapar) atau

<sup>187</sup> Ibnu Hazm, *Al-Muhalla bi Al-aṣar*, Jilid: 10..., hal. 187.

potensinya dalam menguatkan tulang dan menumbuhkan daging sebenarnya juga mengikuti argumen yang dikemukakan ulama terdahulu sebelumnya. Dengan demikian telah jelas pula bahwa sebenarnya tidak ada pemikiran baru terkait hukum kemahraman akibat meminum ASI perah sebagaimana pandangan Ibnu Qudamah. Dengan kata lain, sebenarnya ia hanya mengikuti pendapat dan gagasan serta argumen ulama terdahulu dengan berpatokan pada sifat kenyang yang diisyaratkan oleh beberapa hadis Nabi saw. diantaranya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْبَارِيُّ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي مُوسَى الْهَلَالِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: لَا رِضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَرَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.<sup>188</sup>

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Sulaiman al-Anbari, telah menceritakan kepada kami Waki' dari Sulaiman bin Mugirah dari Abu Musa al-Hilali, dari ayahnya dari Ibnu Mas'ud dari Nabi Muhammad saw. ia bersabda: "Tidaklah dianggap persusuan kecuali yang dapat menguatkan tulang dan menumbuhkan daging (maksudnya di saat masih kecil)".<sup>189</sup> (HR. Abu Daud No. 2059, 2060)

Menurut hadis di atas, bahwasanya kemahraman akibat susuan adalah tergantung pada seberapa banyak ASI yang diminum untuk memenuhi asupan gizi pada bayi. Oleh karena itu, menurut Ibnu Qudamah dan ulama lainnya, bahwa kemahraman tersebut bukan ditentukan pada cara meminumnya. Hadis serupa juga pernah disabdakan oleh Nabi saw:

<sup>188</sup> Abu Daud, *Sunan Abi Dawud*, Juz 1, Beirut: Darul Fikri, 2011, hal. 473.

<sup>189</sup> Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Abu Daud (Seleksi Hadits Shahih dari Kitab Sunan Abu Daud)*, Juz 1, Penerjemah: Tajuddin Arief dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2006, hal. 800.

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا  
 سُفْيَانُ عَنْ أَشْعَثَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ الْمَعْنَى  
 وَاحِدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا رَجُلٌ، قَالَ حَفْصُ فَشَقَّ  
 ذَلِكَ عَلَيْهِ وَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ ثُمَّ اتَّفَقَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ أَخِي مِنَ  
 الرِّضَاعَةِ، فَقَالَ انْظُرْ مَنْ إِخْوَانُكَ فَإِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Hafsh bin Umar, telah menceritakan kepada kami Syu'bah, dan telah diriwayatkan dari jalur yang lain, dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Katsir telah mengabarkan kepada kami Sufyan bin Asy'ats bin Sulaim dari ayahnya dari Masruq dari Aisyah dengan makna yang sama. Bahwa Rasulullah saw. pernah menemuinya ketika ia bersama seorangh lelaki. Hafsh berkata, hal tersebut terasa berat bagi Nabi dan raut wajah beliau berubah. Kemudian Syu'bah dan Muhammad bin Katsir sepakat mengatakan bahwa Aisyah berkata: wahai Rasulullah, lelaki itu adalah saudaraku sesusuan. Nabi berkata: "Lihatlah siapa saudara-saudara sepersusuan kalian. Sesungguhnya persusuan itu adalah karena lapar". (HR. Abu Daud No. 2058)

Hadis di atas merupakan hadis yang shahih menurut Muhammad Nashiruddin al-Albani dan menurut Ijmak ulama. Hadis di atas juga telah diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim.<sup>190</sup> (Bukhari No. 2647/Muslim No. 1455). Menurut Ibnu Qudamah serta ulama lain, bahwasanya hadis di atas juga menunjukkan bahwa kemahraman akibat hubungan sesusuan adalah bergantung pada tujuan dari penyusuan, yakni untuk menghilangkan rasa lapar. Sehingga bagaimanapun cara meminumnya, selama ASI yang diminum dapat memenuhi kebutuhan asupan bayi,

<sup>190</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Baari* (Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari), Juz 15, Penerjemah: Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 25. Lihat Juga Imam Nawawi, *Syarah Shahih Muslim (Tahqiq & Takhrij: Isham Ash-Shababiti, Hazim Muhammad & Imad Amir)*, Juz 10, Penerjemah: Ahmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011, hal. 94.

maka meminum ASI ketika itu dapat menyebabkan mahram, baik dengan penyusuan langsung maupun hanya dengan minum ASI perah saja.

Dari dua hadis di atas yang digunakan ulama sebagai dalil kemahraman akibat minum ASI perah dapat disimpulkan bahwa Ibnu Qudamah serta ulama-ulama lainnya lebih melihat pada tujuan dan akibat dari penyusuan tersebut, yakni rasa kenyang untuk menghilangkan rasa lapar serta potensi atau pengaruhnya dalam menguatkan tulang dan menumbuhkan daging atau memenuhi kebutuhan asupan gizi pada bayi. Hal ini juga sesuai dengan metode yang digunakannya dalam istinbat hukum yakni analogi (qiyas), dengan menimbang dan melihat illat yang sama pada penyusuan dengan meminum ASI perah yakni rasa kenyang dan dapat membantu pertumbuhan tubuh.

Menurut Ibnu Qudamah, qiyas dapat digunakan dalam istinbat hukum. Bahkan, Nabi Muhammad saw. juga pernah melakukannya. Hal ini sebagaimana hadis yang telah diriwayatkan oleh Abu Daud:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ح وَحَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ حَمَّادٍ أَخْبَرَنَا  
الْلَيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ بُكَيْرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ  
جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ:  
هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا  
عَظِيمًا قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ مَضَمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ وَأَنْتَ  
صَائِمٌ قُلْتُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ فَقَالَ فَفِيمَ؟ أَيْ: فَفِيمَ الْإِسْتِغْرَابُ.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus, telah menceritakan kepada kami al-Laits, dan telah diriwayatkan dari jalur yang lain, telah menceritakan kepada kami Isa bin



Hammad, telah mengabarkan kepada kami al-Laits bin Sa'ad dari Bukair bin Abdullah, ia berkata: Umar bin Khattab bercerita, suatu hari nafsuku bergejolak maka aku pun mencium (isteriku) ketika aku puasa, kemudian aku melapor kepada Rasulullah dengan berkata: "Wahai Rasulullah, hari ini saya telah melakukan kesalahan besar, saya telah mencium isteri saya, padahal saya sedang berpuasa. Mendengar hal itu, Nabi akhirnya bersabda kepada Umar; Bagaimana menurutmu jika kamu berkumur-kumur saat kamu berpuasa, apakah puasamu akan batal? Umar menjawab, tidak batal. Lalu Nabi saw. bersabda; Kalau begitu, kamu tidak perlu menyesal".<sup>191</sup> (HR. Abu Daud: 2037)

Menurut mayoritas ulama, hadis di atas telah membuktikan bahwa penggunaan qiyas dalam istinbat hukum merupakan metode yang telah diligitimasi oleh Nabi Muhammad saw. Dalam hadis tersebut di atas, Nabi menganalogikan hukum mencium isteri dengan hukum berkumur-kumur saat berpuasa. Menurut Nabi, mencium isteri saat berpuasa adalah sama hukumnya dengan berkumur-kumur saat berpuasa, yaitu tidak membatalkannya. Oleh karena itu, berdasarkan riwayat ini, maka mayoritas ulama berpendapat bahwa qiyas merupakan salah satu metode yang legal dan dapat digunakan sebagai pertimbangan dalam istinbat, serta boleh dijadikan sebagai sumber hukum.<sup>192</sup>

Ibnu Qudamah menyatakan bahwa, seandainya kita tidak menggunakan qiyas dalam istinbat hukum, maka akan banyak sekali perkara baru yang tidak bertuan, karena tidak ada nash yang menentukan hukumnya. Menurutny lebih lanjut, nash yang terdapat di dalam Alquran dan hadis itu masih sedikit jika dibandingkan dengan masalah

<sup>191</sup>Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 2..., hal. 174.

<sup>192</sup>Hardi Putra Wirman, *Poblematika Pendekatan Analogi (Qiyas) dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qayyim al-Jawziyah)*..., hal. 39.

baru yang terus bermunculan tanpa henti. Oleh karena itu, dalam kita tidak bisa menafikan qiyas dalam istinbat hukum.<sup>193</sup>

Peneliti menilai bahwa pandangan Ibnu Qudamah terkait kemahraman akibat ASI perah dengan menggunakan analogi serta pemaknaan yang luas terhadap kata *raḍā'ah* adalah pandangan yang baik. Sebab, *raḍā'ah* adalah kata yang bersifat umum, sehingga di dalamnya juga mengandung arti meminum ASI perah. Di lain sisi, jika ditinjau dari segi manfaat dan tujuan menyusui yang dilakukan bayi adalah untuk meminum air susu ibu agar kebutuhan tubuhnya yang masih dalam masa pertumbuhan tersebut dapat terpenuhi yang mana kebutuhan serta tujuan tersebut dapat dipenuhi walaupun tanpa menyusui, yakni meminum ASI perahan saja. Oleh karena itu, yang menjadi hal penting dari penyusuan itu adalah meminum ASI dan untuk mengisi perut agar merasa kenyang, dan tujuan tersebut juga dapat dilakukan dengan meminum ASI perah. Sehingga, cara meminum tidaklah penting, karena yang ingin dicapai dari penyusuan itu adalah meminum ASI.

Keharaman menikah sebab hubungan sesusuan akibat meminum ASI perah juga dapat dilihat dari sebuah hadis yang mengindikasikan bahwasanya meminum ASI tanpa penyusuan langsung dapat menimbulkan hubungan mahram,. Adapun hadis yang peneliti maksud adalah sebagai berikut:

---

<sup>193</sup> *Ibid...*, hal. 152.

حَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ سَهْلَةَ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حَذِيفَةَ مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ (وَهُوَ حَلِيفُهُ). فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَرْضِعِيهِ. قَالَتْ: وَكَيْفَ أَرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ. فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ.

Artinya: Amr an-Naqid dan Abi Umar menceritakan kepada kami, keduanya berkata: Sufyan bin Uyaynah menceritakan kepada kami dari Abdurrahman bin al-Qasim, dari ayahnya, dari Aisyah ia berkata: Sahlah binti Suhail datang kepada Nabi saw. dan berkata, wahai Rasulullah, aku melihat (kecemasan) di wajah Abu Hudzaifah karena seringnya Salim masuk ke rumah (dan dia adalah budak dari Abu Hudzaifah). Maka Nabi saw. bersabda: “(Kalau begitu), susui saja Salim itu.” Sahlah berkata, bagaimana mungkin aku menyusunya, sedang dia adalah lelaki yang sudah dewasa?. Rasulullah saw. tersenyum lalu bersabda: “Aku tahu bahwa Salim itu adalah anak yang sudah cukup besar.”<sup>194</sup> (HR. Imam Muslim No. 1453)

Hadis di atas jika dilihat dari segi hukum Islam sendiri, akan sulit rasanya diterima. Karena ia bertentangan dengan aturan yang melarang bersentuhan kulit antara seorang lelaki dengan perempuan yang bukan mahram. Bahkan, memandang kepada lawan jenis yang bukan mahram pun sudah dilarang, apalagi jika melakukan penyusuan, di mana dalam prosesnya pasti dilakukan dengan persentuhan kulit antara yang menyusui dan yang disusui. Hal ini sebagaimana yang telah tertuang dalam Alquran, Allah SWT. berfirman:

<sup>194</sup> An-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, Juz 10, Penerjemah: Ahmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011, hal. 85-86.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٢٤﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَىٰ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولَىٰ الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا تَخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ



Artinya: Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka perbuat". Dan Katakanlah (pula) kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah

kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS. an-Nur: 30-31)

Pada dua ayat di atas, Allah SWT. telah memerintahkan untuk menahan pandangan, yakni mengalihkan arah pandangan serta tidak memantapkan pandangan dalam waktu yang lama kepada sesuatu yang terlarang atau kurang baik, demikian menurut Quraish Shihab.<sup>195</sup>

Larangan memandang lawan jenis tersebut sebenarnya juga pernah diungkapkan Nabi Muhammad saw. sebagaimana yang telah diriayakan oleh al-Bukhari dengan redaksi sebagaimana di bawah ini:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَمْ أَرَى شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّامِ مِنْ قَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ ح حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّامِ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزَّنا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَزَنَا الْعَيْنُ النَّظْرُ وَزَنَا اللِّسَانُ الْمَنْطِقُ ..... (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami oleh al-Humaidi, telah menceritakan kepada kami Sufyan, dari Ibnu Thawus dari ayahnya, dari Ibnu Abbas semoga Allah meredoi keduanya, ia berkata, saya tidak pernah berpendapat dengan sesuatu yang menyerupai makna *lamam* (dosa kecil) selain perkataan Abu Hurairah. Dan diriwayatkan dari jalur lain, telah menceritakan kepadaku Mahmud, telah mengabarkan kepada kami oleh Abdurrazzaq, telah mengabarkan kepada kami Ma'mar dari Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas dia berkata: Saya tidak berpendapat tentang sesuatu yang paling dekat dengan makna *al-lamam* (dosa kecil) selain dari apa yang dikatakan oleh Abu Hurairah dari Nabi saw: "Sesungguhnya Allah telah menetapkan pada setiap anak cucu Adam bagiannya dari perbuatan zina yang

<sup>195</sup>Shihab, Quraish, M., *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 524



pasti terjadi dan tidak mungkin dihindari, maka zina mata adalah melihat, sedangkan zina lisan adalah ucapan.....<sup>196</sup>  
(HR. Imam Bukhari: 6243/Imam Baihaqi: 8466)

Berdasarkan pada dua dalil di atas, sebenarnya jika ditinjau secara tekstual, hadis tentang perintah Nabi kepada Sahlah untuk menyusui Salim yang telah dewasa seakan bertentangan dengan Alquran dan hadis Nabi sendiri. Karena, di satu sisi Nabi melarang menyentuh, bahkan memandang lawan jenis yang bukan mahram, dan di lain sisi, Nabi juga memerintahkan sesuatu yang membuat larangan itu dilanggar seperti menyusui. Bahkan, perbuatan tersebut bisa dibilang lebih berbahaya daripada sekedar memandang dan bersentuhan saja, seperti berjabat tangan antara yang bukan mahram. Apalagi, jika berpegang pada pendapat ulama yang mensyaratkan penyusuan harus dilakukan lima kali, maka akan lebih sering lagi terjadi persentuhan antara yang menyusui dan yang disusui. Oleh sebab itu, agar hadis di atas dapat diterima dan dikompromikan, maka ulama melakukan berbagai upaya. Salah satu cara yang dapat dilakukan untuk dapat menerima hadis di atas menurut sebagian ulama adalah dengan menggunakan metode *takhṣiṣ* atau *nasakh* sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Syafi'i dan ulama lainnya.<sup>197</sup> Beliau berkata, menurut Ummu Salamah, perkara seperti hadis di atas hanya berlaku khusus bagi Salim saja.<sup>198</sup> Padahal, *takhṣiṣ* dan *nasakh*

<sup>196</sup>Shahih Bukhari, Pada *Kitab Meminta Izin*, Bab *Zina Organ Selain Kemaluan*. Lihat juga, Al-Baihaqi, *as-Sunan as-Shaghir*, Jilid 2, Beirut Lebanon: Darul Fikri, 1993, hal. 7-8.

<sup>197</sup>Abu Bakar Syatha', *Hāsyiah I'ānah at-Thālibin*, Juz 3, t.tp.: Darul Fikri, t.th., hal. 286.

<sup>198</sup>Syafi'i, *Ringkasan Kitab Al-Umm*, Jilid 2, Penerjemah: Imron Rosadi dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 453-454.

yang dilakukan Imam Syafii tersebut tidak disepakati oleh banyak ulama seperti Ibnu Hibban, Ibnu Hazm, Ibnu al-Qayyim dan ulama lainnya. Ibnu al-Qayyim (dalam kitabnya *Zaadul Ma'ad* 5/5593) mengatakan: Hadis tentang Sahlah di atas bukanlah hadis yang *mansukh* dan bukan pula di-*takhsis*, tetapi ia dapat berlaku kepada setiap orang yang kebutuhannya sama dengan Sahlah. Menurutnya, hadis tersebut adalah suatu keringanan bagi setiap orang yang sangat membutuhkan untuk saling bertemu yang mana jika keringanan itu tidak diberikan dapat membuat seorang wanita akan berada dalam keadaan berat untuk berhijab dari laki-laki itu, sebagaimana yang terjadi dengan Suhailah dan Salim.<sup>199</sup>

Penolakan mereka terhadap *takhsis* dan *nasakh* yang dikemukakan Imam Syafi'i itu cukup beralasan, mengingat Sayyidah Aisyah sendiri juga ikut mengamalkan perkara yang ditetapkan Nabi kepada Sahlah dan Salim. Seandainya itu memang khusus berlaku bagi Sahlah dan Salim, maka Sayyidah Aisyah tidak akan mengamalkannya juga. Hal ini dapat dilihat dari beberapa riwayat yang menceritakan bahwasanya Sayyidah Aisyah pernah menyuruh keluarganya untuk menyusui lelaki yang sering mereka temui agar bisa menjadi mahram bagi mereka:

كانت عائشة تأخذ، تأمر بنات أخواتها.....يرضعن من أحببت عائشة  
أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيرا خمس رضعات.

Artinya: Sayyidah Aisyah pernah menyuruh keponakan-keponakannya yang perempuan agar mereka menyusui lelaki yang sering ditemuinya

---

<sup>199</sup>Muhammad bin Abdul Wahhab al-Wushobi, *Pendapat Para Ulama Tentang Susuan Orang yang Telah Dewasa*, <https://almanhaj.or.id/1017-pendapat-para-ulama-tentang-susuan-orang-yang-telah-dewasa.html>. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

dengan lima kali susuan, walaupun lelaki itu telah dewasa, supaya ia dapat leluasa melihatnya (karena telah menjadi mahram) dan supaya lelaki itu juga bisa leluasa bertemu dengannya.<sup>200</sup>

Oleh karena itu, menurut hemat peneliti, cara yang lebih logis untuk menerima hadis di atas adalah dengan menafsirkan makna perintah menyusui di atas dengan penyusuan tidak langsung, yakni meminum ASI perah. Karena jika tidak demikian, maka akan sulit menerima hadis tentang Sahlah tersebut karena bertentangan dengan syariat Islam sendiri.

Dengan melihat beberapa pertimbangan di atas, maka menurut hemat peneliti bahwasanya apa yang diperintahkan Nabi kepada Suhailah untuk menyusui Salim pada hadis di atas tidak mungkin diartikan dengan penyusuan. Sebab, jika demikian akan terjadi pelanggaran terhadap hukum syariat yang melarang menyentuh bahkan memandang lawan jenis yang bukan mahram. Karena, dalam proses penyusuan tersebut akan terjadi persentuhan kulit antara mereka, padahal mereka bukan mahram. Di sisi lain, perintah penyusuan itu sebenarnya kurang efektif jika tujuannya adalah agar mereka boleh saling memandang, bertemu atau bahkan tinggal satu rumah. Sebab, memandang lawan jenis dan berjabat tangan sekalipun antara yang bukan mahram akan lebih baik jika dibandingkan dengan penyusuan yang dilakukan. Karena, dalam proses penyusuan tersebut tentu akan mengundang nafsu syahwat, apalagi jika yang disusui itu adalah orang yang telah dewasa. Dengan demikian, seandainya pun dengan penyusuan itu mereka menjadi mahram, akan

---

<sup>200</sup> Ibnu Qudamah, *AL-Mughni (Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi)* Juz 11..., hal. 319.

tetapi bahaya yang mengundang terjadinya perbuatan zina yang dilarang syariat tetap saja berpotensi, walaupun mereka telah menjadi mahram sesusuan. Sebab, antara mahram sedarah saja tidak bisa dipastikan aman dari terjadinya suatu perzinahan, apalagi jika hanya karena hubungan mahram sesusuan, maka tentu saja kemungkinan terjadinya akan lebih besar lagi. Karena, kejadian keji tersebut juga tidak jarang kita dengar dan baca di berbagai media, baik televisi maupun koran, di mana seorang ayah tega melakukan perbuatan buruk itu terhadap anak kandungnya sendiri.<sup>201</sup> Oleh karena itu, agar hadis di atas tidak bertentangan dengan syariat Islam yang melarang memandang lawan jenis yang bukan mahram sebagaimana yang telah ditetapkan dalam ayat ke 30-31 surah an-Nur dan beberapa hadis, maka jalannya adalah dengan mentakwilkan maksud dari perintah Nabi kepada Sahlah untuk menyusui Salim dengan memberikan ASI perahan saja bukan dengan penyusuan langsung. Dengan demikian pula, maka peneliti menilai bahwasanya meminum ASI perah itu dapat menyebabkan hubungan mahram.

### **C. Perbandingan Metode Istinbat Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah**

Sifat kajian dalam penelitian ini adalah komparatif yakni perbandingan, yang dalam hal ini peneliti melakukan perbandingan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah. Dari perbandingan ini akan diketahui sisi persamaan dan perbedaan antara pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah, terkait permasalahan *raḍā'ah*.

---

<sup>201</sup>Detiknews, <https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4141638/bejat-seorang-bapak-di-banyuwangi-tega-perkosa-anak-sendiri>. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah sepakat bahwa lelaki dan perempuan yang mempunyai hubungan mahram akibat *raḍā'ah*/penyusuan secara langsung tidak boleh saling menikahi karena berdasarkan pada Alquran surah an-Nisa ayat 23 dan beberapa hadis yang melarang pernikahan tersebut. Tetapi keduanya berbeda dalam memandang keharaman menikah akibat meminum ASI perah, Ibnu Hazm berpendapat bahwa ASI perah tidak mengakibatkan haram menikah, sedangkan Ibnu Qudamah tetap mengharamkannya. Perbedaan pandangan itu diantaranya disebabkan oleh perbedaan cara mereka dalam menginterpretasikan makna dari kata yang digunakan Alquran dan hadis, yaitu *raḍā'ah*. Ibnu Hazm hanya mengambil makna harfiah yang bersifat khusus dari kata tersebut yakni menyusu. Sedangkan Ibnu Qudamah memandang makna *raḍā'ah* secara luas, sehingga segala cara yang pada pokoknya dapat memasukkan ASI ke dalam perut, mengenyangkan dan dapat membantu pertumbuhan daging dan tulang seperti meminum ASI perah juga dikategorikannya sebagai *raḍā'ah*.

Dalam ruang lingkup sumber hukum Islam, Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah sepakat bahwa Alquran, hadis dan ijmak merupakan dalil yang *qot'i* dan bisa dijadikan sebagai hujjah atau sumber hukum. Keduanya juga tidak membedakan antara keutamaan Alquran dan hadis. Karena menurut mereka, hadis yang disabdakan Nabi secara hakikatnya, merupakan wahyu dari Allah SWT. Jika kita taat pada Nabi berarti hakikatnya kita juga telah taat pada Allah, dan begitu sebaliknya. Mereka juga sepakat untuk menerima hadis *āhād* sebagai hujjah dalam hukum Islam berdasarkan dengan kebijakan Nabi saat



mengirim Muadz untuk berdakwah ke suatu tempat, kala itu semua yang disampaikan oleh Mu'adz kepada orang yang didatanginya diterima oleh masyarakat tanpa ada penolakan. Adapun perbedaan antara Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah adalah dalam hal memandang apakah segala permasalahan telah ditetapkan di dalam Alquran secara lengkap. Dalam hal ini, Ibnu Hazm menganggap bahwa segala ketentuan syariat Islam yang termaktub dalam Alquran itu telah sempurna dan sudah mencakup segala permasalahan umat. Dan dengan alasan ini pula Ibnu Hazm menolak penggunaan qiyas dalam istinbat hukum. Menurutnya, permasalahan apapun pasti hukumnya sudah ditentukan dalam Alquran, sehingga tidak perlu lagi menggunakan qiyas. Dan telah menjadi kewajiban bagi setiap umat Islam untuk menggali hukum-hukum dari ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis yang sudah ada. Sedangkan menurut Ibnu Qudamah, Alquran itu hanya menyebutkan suatu hukum secara global saja, sehingga untuk mengetahui hukum dari permasalahan-permasalahan kontemporer tidak bisa ditemukan langsung dari Alquran. Dan dengan alasan ini pula, menurut Ibnu Qudamah kita harus menggunakan qiyas untuk menemukan hukum dari permasalahan kontemporer yang tidak ditentukan hukumnya dalam Alquran.

Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah juga berbeda dalam hal apakah Alquran itu mengandung ayat-ayat yang *mutasyabih* yakni ambigu. Dalam hal ini, Ibnu Hazm berpandangan bahwa Alquran itu merupakan kitab suci yang jelas maknanya dan mudah dipahami. Dalam Alquran tidak terdapat ayat yang bersifat ambigu, karena tujuan diturunkannya Alquran adalah untuk dijadikan

sebagai pedoman agar manusia bisa membedakan yang hak dan yang batil. Menurutnya, secara rasional bahwasanya kalimat merupakan susunan kata yang seharusnya dapat dipahami. Apabila perkataan dan kalimat yang terdapat dalam Alquran tidak menjelaskan makna yang sebenarnya, lalu apa tujuan penulisan kalimat yang ada dalam nash tersebut, serta pesan apa lagi yang dapat dipahami darinya. Adapun menurut Ibnu Qudamah, ketidakjelasan makna dalam Alquran itu mungkin saja terjadi dan itu tidak dapat dipungkiri, karena memang benar-benar ada. Menurutnya, hal itu bertujuan agar Tuhan dapat menilai seberapa tinggi keyakinan hamba-Nya serta seberapa besar ketaatan hamba-Nya. Dalam hal ini Ibnu Qudamah berpatokan pada firman Allah SWT:

.....وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ  
عَلَىٰ عَقْبَيْهِ ۚ ..... ﴿١٤٣﴾

Artinya: “....Dan Kami tidak akan menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui siapa yang setia mengikuti Rasul dan siapa yang membelot”...(QS. al-Baqarah: 143)

Menurut Ibnu Qudamah, ayat di atas menyatakan tentang sesuatu yang diperintahkan Allah, yakni merubah arah kiblat yang sebelumnya menuju Baitul Muqaddas kemudian mengarah ke Baitullah. Perintah tersebut tidak bisa dipahami umat, apa alasan pasti bagi Tuhan sehingga Ia menyuruh menghadap Ka’bah Baitullah. Hal inilah yang menurut Ibnu Qudamah dapat dijadikan bukti bahwa Allah bisa saja membebaskan sesuatu yang maksudnya tidak dipahami oleh hamba-Nya. Dan itu Allah lakukan untuk menguji seberapa

besar kepercayaan dan kepatuhan hamba kepada-Nya, sebagaimana yang diungkapkan-Nya pada ayat di atas.<sup>202</sup>

Menurut Ibnu Qudamah, Allah juga menguji manusia tentang iman, Ia gunakan huruf yang terpotong-potong, padahal manusia tidak mengetahui apa maksudnya. Imam as-Syaukani menambahkan, bahwa tidak diragukan lagi bahwasanya Alquran mengandung makna-makna yang tidak bisa dipahami otak manusia. Lebih lanjut Ibnu Qudamah mengungkapkan bahwa orang yang mengingkari adanya makna *hakiki* dan *majazi* pada Alquran adalah orang yang keras kepala, karena telah mengingkari sesuatu yang benar-benar ada dan nyata di dalam Alquran.

Adanya perbedaan pandangan antara Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah merupakan hal yang wajar karena memang tidak ada ketentuan pasti terkait kemahraman akibat meminum ASI perah. Di sisi lain, perbedaan merupakan keniscayaan<sup>203</sup> yang telah ditentukan Allah SWT. Dan tidak mustahil pula keduanya benar atau dianggap benar oleh syariat. Hal ini sebagaimana yang pernah terjadi saat Nabi memerintahkan sahabatnya untuk pergi menuju Bani Quraizhah. Agar para sahabatnya cepat sampai ke suatu tujuan, maka Nabi saw. memerintahkan agar mereka tidak shalat ashar kecuali di perkampungan Bani Quraizhah. Di tengah perjalanan, waktu shalat ashar telah tiba, akhirnya para sahabat yang pergi tersebut berbeda pendapat, ada yang melakukan shalat

---

<sup>202</sup>Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 1, Riyad: Maktabah Al-Makkiyah, 1998, hal. 218.

<sup>203</sup>Perbedaan pendapat terkait hukum Islam telah terjadi sejak zaman sahabat. Perbedaan tersebut disebabkan oleh berbedanya cara memahami suatu nash. Selain itu tingkat kecerdasan dan lingkungan hidup serta posisi seseorang juga sangat mempengaruhi pendapatnya. Lihat, Abdul Wahhab Khalaf, *Perkembangan Sejarah Hukum Islam*, Penerjemah: Ahyar Aminudin, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000, hal. 79.

walaupun belum sampai di tempat tujuan, ada juga yang bersikeras untuk shalat ashar di Bani Quraizhah sesuai dengan perintah Nabi saw. Kejadian ini akhirnya disampaikan kepada Nabi, tetapi beliau tidak menyalahkan satu pihak pun.<sup>204</sup> (HR. Bukhari No. 4119/Muslim No. 1770)

Di sisi lain, segala upaya yang dilakukan seorang mujtahid (orang yang mengistinbat kan hukum dengan mengerahkan seluruh kemampuannya setelah melakukan pengkajian yang mendalam terhadap redaksi yang terdapat di dalam Alquran dan hadis) akan dihargai oleh Allah SWT. dan ia akan diberi-Nya suatu imbalan pahala. Dalam hal ini, Imam Ahmad pernah menceritakan suatu riwayat tentang persengketaan yang terjadi di masa Nabi Muhammad saw. antara dua orang lelaki. Lalu Nabi berkata kepada Amr: “Putuskanlah suatu hukum antara mereka berdua.....apabila keputusanmu itu benar, maka kamu akan dapat sepuluh pahala, dan jika keputusanmu salah, maka kamu akan dapat satu pahala ”.<sup>205</sup>

Meskipun peneliti lebih memilih pendapat Ibnu Qudamah dalam konteks kemahraman sebab ASI perah, tetapi bukan berarti peneliti menganggap bahwa pendapat Ibnu Hazm keliru. Pandangan Ibnu Hazm yang berpegang teguh pada makna harfiah dari Alquran dan hadis merupakan keputusan yang bagus. Apalagi hal itu ia lakukan dengan tujuan menjaga kemurnian ajaran Islam agar tidak melenceng dari apa yang telah ditentukan Allah dan Rasul-Nya.<sup>206</sup> Di sisi

---

<sup>204</sup> Anonim, *Perang Bani Quraizhah*, <https://almanhaj.or.id/4082-perang-bani-quraizhah.html>. diunduh pada hari Senin, tanggal 1 Oktober 2018.

<sup>205</sup> Ibnu Qudamah, *Rawḍatun Nāzīr wa Junnatul Manāzīr*, Juz 2..., hal. 339.

<sup>206</sup> Menjaga kemurnian agama memang sangat penting, hal itu sebagai langkah preventif agar segala perkara yang telah ditentukan agama tidak tergerus oleh perkembangan zaman seiring berjalannya waktu. Peneliti menilai, bahwa apa yang dilakukan Ibnu Hazm tersebut

lain, keilmuan dan produktivitasnya dalam menulis patut dipuji karena sangat berbobot, demikian pula dengan Ibnu Qudamah. Dalam kitab *Taẓkiratul Huffāz*, Adz-Dzahabi mengutip perkataan Syekh Izzuddin bin Abdissalam<sup>207</sup>

---

tidak jauh berbeda dengan maksud dari saudara-saudara kita yang menganut paham seperti Muhammadiyyah. Mereka melihat bahwa jika budaya dan adat istiadat terus diserap dan diamalkan sebagai kegiatan atau ritual agama seperti berkumpul melakukan tahlilan, dan kirim do'a arwah atau haul, maka seiring berjalannya waktu, kegiatan tersebut akan terus bertambah jauh dari garis-garis yang ditetapkan Alquran dan hadis karena akan selalu ada lagi pembaruan lainnya. Dikatakan bahwasanya agama Buddha itu dulunya merupakan agama suci dari Tuhan (*samawi*). Alqosimi saat menafsirkan surah at-Tin, mengatakan bahwa at-Tin adalah pohon Bodi tempat Buda bertapa di bawahnya. Menurutnya, Buda Gautama adalah seorang Nabi yang diutus Tuhan. Akan tetapi karena keberadaannya yang sudah sangat lama akhirnya agama tersebut tidak murni lagi. Di sisi lain, ketidak murnian agama tersebut juga disebabkan oleh para pemeluknya yang juga memasukkan berbagai adat dan tradisi yang berlaku di daerahnya ke dalam ritual keagamaan, sehingga semakin lama semakin banyak pula tradisi yang masuk ke dalam ritual keagamaan dan semakin berbeda pula agama tersebut dari aslinya. Apalagi jika perbuatan tersebut dianggap sebagai ajaran agama, karena selalu dilakukan terus-menerus dari satu generasi ke generasi berikutnya dengan alasan mengikuti perbuatan yang selalu dilakukan leluhur dan berkeyakinan bahwa apa yang dilakukan leluhur tidak mungkin salah. Sehingga jika tidak melakukan tahlilan saat ada keluarga meninggal, maka ahli waris akan merasa berdosa atau dipandang kurang baik oleh orang lain. Menurut peneliti, padangan seperti yang diyakini oleh golongan tersebut memang baik, tetapi peneliti lebih berpegang pada ulama yang membenarkan untuk bertahlil dengan alasan bahwa kegiatan tersebut diisi dengan berbagai amal yang disunnahkan seperti membaca Alquran (Yasin dan lainnya), jikir, solawat, silaturahmi, menjamu tamu dengan makanan dan sebagainya, yang semuanya merupakan kegiatan yang dianjurkan berdasarkan Alquran dan hadis. Apalagi, sebagian besar masyarakat kita sebenarnya merasa lebih ringan (tidak malas) jika membaca yasin, jikir tahlil dan bersilaturahmi ketika melakukannya bersama-sama dengan orang banyak, yang mana hal itu sulit dilakukan ketika sendirian (berdasarkan pengakuan sebagian besar orang). Oleh karena itu, jika kegiatan tersebut dilarang, maka masyarakat kita akan semakin jarang dan malas membaca Alquran, jikir, tahlil atau melakukan ta'ziyah saat ada yang meninggal. Di lain sisi, dampak positif lainnya dari kegiatan tersebut adalah tidak sedikit orang yang hapal surah yasin dan surah lainnya akibat sering ikut berkumpul dan membaca bersama surah dan jikir-jikir tersebut saat acara kematian, arwahan dan haulan. Hanya saja, menurut peneliti dalam kegiatan tersebut mesti ada sedikit perbaikan. Perbaikan yang dimaksud adalah dengan tidak membiarkan ahli waris yang ditinggal mati tersebut mengeluarkan biaya sendiri untuk menyiapkan konsumsi bagi tamu yang akan datang ke rumahnya saat tahlilan. Ada baiknya, jika biaya tersebut dibantu atau disiapkan oleh orang yang berlebih dalam hal harta. Hal itu dimaksudkan untuk mengurangi beban dari musibah yang sedang dirasakan ahli waris yang baru saja kehilangan keluarga yang dicintainya. Jangan sampai saudara kita yang baru ditimpa musibah tersebut merasa bebannya bertambah berat hanya karena sesuatu yang sebenarnya itu tidak diwajibkan, lebih-lebih lagi jika mereka berhutang hanya untuk menyiapkan konsumsi karena tidak mempunyai biaya. Keadaan seperti demikianlah yang seharusnya diperbaiki dalam kegiatan yang positif tersebut.

<sup>207</sup>Syekh Izzuddin bin Abdissalam adalah seorang ulama besar yang bergelar Sultan Ulama, yakni rajanya para ulama. Beliau dilahirkan di kota Damaskus, Syiria pada tahun 577 H dan wafat di Kairo pada tahun 660 H. Nama aslinya adalah Abdul Aziz, kunyahnya Abu Muhammad. Sumber, Anonim, *Sulthonul Ulama Syekh Izzuddin bin Abdissalam*, <http://wiyonggoputih.blogspot.com/2017/10/sulthonululamasyaikhizzuddinbinabdissalam>, diunduh pada hari Senin, tanggal 1 Oktober 2018. Lihat juga, Abdurrahman Asy-Syarqawi,



yang isinya memuji Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dan karya tulis keduanya, ia mengungkapkan:

قَالَ الشَّيْخُ عِزُّ الدِّينِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ: مَا رَأَيْتُ فِي كُتُبِ الْإِسْلَامِ فِي الْعِلْمِ  
مِثْلَ الْمُحَلَّى لِابْنِ حَزْمٍ وَالْمُعْنَى لِلشَّيْخِ الْمُؤَقِّقِ.

Artinya: “Syekh Izzuddin bin Abdissalam pernah berkata: Aku belum pernah melihat karya-karya tulis ilmiah dalam Islam seumpama kitab al-Muhalla karangan Ibnu Hazm serta kitab Mughni karangan syekh Muwaffaquddin (Ibnu Qudamah)”.<sup>208</sup>

#### **D. Relevansi Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah tentang Hukum Penyusuan (*Raḍāʿah*) dengan Konteks Sekarang di Indonesia**

Relevansi antara pemikiran serta pandangan Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dengan konteks sekarang ini di Indonesia, dapat dikaitkan dengan corak pemikiran ulama Indonesia yang sejak dulu hingga sekarang tetap konsisten dengan berpegang teguh pada mazhab Imam Syafi’i *rahimahullah*. Kenyataan tersebut dapat dibuktikan dengan sejarah kelahiran Kompilasi Hukum Islam<sup>209</sup> yang merupakan peraturan resmi pemerintah bagi umat muslim Indonesia. Peraturan-peraturan yang termaktub di dalamnya merupakan kumpulan hukum-hukum yang diambil dari 38 kitab klasik bermazhab Syafi’i.<sup>210</sup> Selain itu, metode istinbat hukum yang digunakan ulama Indonesia juga mengikuti metode istinbat Imam Syafi’i. Hal ini dapat

---

*Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Penerjemah: Al-Hamid Al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000, hal. 699.

<sup>208</sup>Muhammad Adz-Dzahabi, *Taẓkiratul Huffāẓ*, Juz 3, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hal. 1150.

<sup>209</sup>Di Indonesia atas kerja sama Mahkamah Agung dengan Departemen Agama telah dikompilasikan Hukum Islam mengenai perkawinan, kewarisan dan perwakafan. Kompilasi ini telah disetujui oleh para ulama dan ahli hukum Islam pada bulan Februari 1988 dan diberlakukan pada tahun 1991 bagi umat Islam Indonesia yang menyelesaikan perkara mereka di Peradilan Agama. Lihat, Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam (Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia)*, Jakarta: Rajawali Pers, 2015, hal. 206.

<sup>210</sup>Achmad Rifa’i, “Poligami dalam Perspektif Kesetaraan Gender (Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia dan Muhammad Quraish Shihab)”..., hal. 125.

dilihat dengan banyaknya usul fikih yang dipelajari di berbagai pesantren dan perguruan tinggi yang menggunakan kitab-kitab usul fikih bernuansa Syafi'iyah. Dengan mempertimbangkan hal tersebut, maka pandangan Ibnu Qudamah yang menyatakan keharaman menikah dengan saudara sesusuan walaupun hanya meminum ASI perah saja adalah lebih relevan untuk diterapkan di Indonesia, mengingat mayoritas umat muslim di Indonesia merupakan penganut mazhab Syafi'i, yang dalam hal ini (haram menikah sebab meminum ASI perah) sejalan dengan pandangan Ibnu Qudamah sebagaimana yang telah dipaparkan di atas. Hal tersebut juga dapat dibuktikan dengan kenyataan yang ada, di mana mayoritas ulama Indonesia telah mengakui dan menyatakan kemahraman akibat minum ASI perah tersebut. Hal itu dapat dilihat dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 28 Tahun 2013 Seputar Masalah Donor ASI (*Istirdla'*) yang dalam putusannya yang pertama (Ketentuan Hukum) No. 5 poin (d) disebutkan, bahwa: "Terjadinya *mahram* (haramnya terjadi pernikahan) akibat *radla'* (persusuan) jika cara penyusuannya dilakukan baik secara langsung ke puting susu ibu (*imtishash*) maupun melalui perahan."<sup>211</sup>

Dalam putusan Majelis Ulama Indonesia di atas jelas dinyatakan, bahwa keharaman menikah tersebut dapat terjadi baik akibat penyusuan langsung ataupun hanya dengan meminum ASI perah saja.

Adapun pandangan Ibnu Hazm yang menganggap bahwa ASI perah tidak mengakibatkan mahram sehingga boleh untuk saling menikahi dirasa sulit

---

<sup>211</sup>Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 28 Tahun 2013 Seputar Masalah Donor ASI (*Istirdla'*).

untuk diterapkan di Indonesia. Hal ini didasarkan pada alasan yang sama yakni sifat dan corak hukum Islam di Indonesia yang lebih didominasi oleh muslim penganut mazhab Syafi'i yang dalam metode istinbat nya juga sangat berbeda dengan metode istinbat Ibnu Hazm. Selain alasan tersebut, penolakan terhadap pandangan Ibnu Hazm tentang hukum persusuan juga didasarkan atas ke-*ihiyat*-an yakni sebuah langkah kehati-hatian demi keamanan agar tidak jatuh pada sesuatu yang dilarang. Di sisi lain, jika ditinjau dari sisi kesehatan, bahaya dari menikahi saudara sesusuan walaupun hanya sebab ASI perah dapat berisiko buruk pada anak yang dilahirkan dari perkawinan tersebut. Hal itu disebabkan setiap anak yang telah meminum ASI dari ibu yang sama, telah mengandung gen dan darah daging yang sama pula. Dan jika terjadi perkawinan antara yang satu dengan yang lainnya, maka anak yang dihasilkan dari perkawinan tersebut mempunyai risiko ketidakseimbangan dalam sistem kekebalan tubuh mereka serta penyakit genetik serius lainnya. Fakta ini berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh 7 tim spesialis dari Amerika Serikat dan juga ahli dari Mesir. Dr. Jamaluddin Ibrahim mengungkapkan, bahwa ASI terdiri dari sel-sel induk yang membawa sifat genetik umum dari ayah dan ibu. Selanjutnya, sifat-sifat itu berpindah dan masuk ke dalam tubuh ibu dan berubah menjadi ASI. Kemudian, segala yang terkandung di dalam ASI tersebut akan berpindah kepada setiap anak yang telah disusui atau meminum ASI-nya. Dengan demikian, setiap anak yang telah meminum ASI dari ibu tersebut (ibu yang sama), baik dengan penyusuan langsung atau hanya dari perahan ASI saja, maka setiap anak tersebut telah mengandung gen dan

darah daging yang sama pula.<sup>212</sup> Padahal, apabila ditinjau dari sisi *maqasid syariah* yang mana salah satu tujuannya adalah untuk menjaga keturunan, maka syariat menginginkan umatnya agar melahirkan generasi yang sehat, baik secara fisik, psikis dan spiritual. Artinya, tujuan dari larangan menikahi mahram sesusuan adalah untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, seperti anak terlahir cacat, kelainan fisik atau masalah lainnya, yang mana hal itu bisa terjadi jika seorang menikahi mahram sesusuannya walaupun sebab meminum ASI perah.

Relevansi pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah juga berkaitan erat dengan kehadiran Bank ASI atau donor ASI. Kehadirannya tersebut dilatarbelakangi dengan bangkitnya kesadaran akan pentingnya ASI sejak tahun 1979.<sup>213</sup> Selain alasan tersebut, permasalahan yang dialami ibu saat menyusui seperti, ASI tidak mau keluar, produksi ASI yang tidak mencukupi, ibu terkena virus HIV, sibuk, ibu sakit, atau karena berbagai faktor lainnya juga menuntut bantuan donor ASI dari ibu yang produksi ASI-nya lancar bahkan melebihi kebutuhan anaknya. Sehingga, untuk memfasilitasi kegiatan yang dianggap mulia tersebut diperlukan adanya tempat yang mampu menampungnya secara baik seperti Bank ASI. Bank ASI adalah sebuah tempat yang mampu memberikan sarana bagi pendonor ASI untuk menyumbangkan

---

<sup>212</sup>Saifur Ashaqi, *Rahasia Di Balik Larangan Menikahi Saudara Mahram*, <http://buktiilmiahAlquran.blogspot.com/2014/04/rahasia-di-balik-larangan-menikahi.html>. Diunduh pada hari Minggu, 22 Juli 2018.

<sup>213</sup>Sejak tahun 1979 WHO dan UNICEF sudah mulai merekomendasikan kepada para ibu agar menyusui anak mereka, dan betapa ASI sangat penting bagi bayi. Baru kemudian pada tahun 1990 Departemen Kesehatan RI dan UNICEF merekomendasikannya kepada tenaga kesehatan dan ibu yang melahirkan agar memberi ASI saja dan lebih mengutamakan daripada susu formula. Lihat Ria Riksani, *Keajaiban ASI (Air Susu Ibu)*, Jakarta: Dunia Sehat, 2012, hal. 12.

ASI-nya agar diberikan kepada ibu dan bayi yang memerlukan dan bisa menampung serta menyimpan ASI di bawah pengawasan dokter atau ahli kesehatan.<sup>214</sup> Kehadiran Bank ASI dan kegiatan donor ASI ini juga didukung oleh kemajuan teknologi yang semakin canggih serta ilmu kesehatan yang semakin hebat dan terus berkembang dari waktu ke waktu, sehingga keduanya dapat membantu proses pendonoran ASI dengan baik serta memungkinkan untuk menyimpan ASI dengan jangka waktu yang cukup lama dengan cara pasteurisasi.<sup>215</sup>

Dalam hukum Islam, kegiatan donor ASI dan kehadiran Bank ASI tidaklah dilarang. Bahkan, kegiatan tersebut termasuk dalam kegiatan yang mulia dan sangat dianjurkan oleh setiap agama, tidak terkecuali agama Islam. Karena pada dasarnya tujuan dari kegiatan tersebut adalah untuk membantu ibu yang mengalami kesulitan dalam proses menyusui anaknya. Hanya saja, bahaya yang ditimbulkan dari kehadiran Bank ASI tersebut bisa lebih besar jika dibandingkan dengan manfaat yang diharapkan, jika tidak ditangani dengan baik serta tidak dilakukan oleh orang yang profesional. Karena, dampaknya bisa mengakibatkan kekaburan nasab sesusuan sehingga memicu terjadinya perkawinan antara seseorang dengan saudara sesuannya, yang mana hal itu dilarang di dalam Islam. Oleh karena itu, agar keberadaan Bank

---

<sup>214</sup>Khasan Fauzi, *BANK ASI Menurut Perspektif Hukum Islam*, <http://khasan-fauzi.blogspot.com/2013/04/normal-0-false-false-false-en-us-x-none.html>. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

<sup>215</sup>Pasteurisasi adalah sebuah proses di mana, makanan atau minuman tertentu dipanaskan dengan tujuan membunuh organisme yang dapat merugikan bagi tubuh manusia. Organisme merugikan itu antara lain, bakteri, protozoa, kapang dan khamir. Pasteurisasi berasal dari nama penemunya, yaitu Louis Pasteur yang merupakan ilmuwan asal Perancis. Tes ini pertama kali dilakukan pada 20 April 1862. Sumber, Wikipedia.



ASI dan kegiatan donornya tidak bermasalah bagi umat Islam di Indonesia khususnya, maka diperlukan adanya sertifikasi donor ASI.

Sertifikasi donor ASI adalah pencatatan terhadap identitas serta riwayat kesehatan pendonor ASI dan bayi yang diberi ASI. Hal ini sebagaimana yang telah diatur pada Pasal 11 ayat (2) PP No. 33 Tahun 2012 Tentang Pemberian Air Susu Ibu Eksklusif, yang menentukan bahwa:

Pemberian ASI Eksklusif oleh pendonor ASI sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan dengan persyaratan: a. Permintaan ibu kandung atau Keluarga Bayi yang bersangkutan; b. Identitas, agama, dan alamat pendonor ASI diketahui dengan jelas oleh ibu atau Keluarga dari Bayi penerima ASI; c. Persetujuan pendonor ASI setelah mengetahui identitas Bayi yang diberi ASI; d. Pendonor ASI dalam kondisi kesehatan baik dan tidak mempunyai indikasi medis sebagaimana dimaksud dalam Pasal 7; dan e. ASI tidak diperjual-belikan.

Sertifikasi donor ASI pada Pasal di atas ditunjukkan oleh poin (b) dan poin (c) yang mensyaratkan agar pendonor ASI dan bayi yang menerima ASI harus diketahui identitas, agama dan alamatnya dengan jelas oleh para pihak. Agar masing-masing benar-benar mengetahui bahwa antara yang satu dengan yang lainnya mempunyai hubungan mahram.

Adapun dalam hukum Islam, pencatatan tersebut juga bisa didasarkan pada dua sumber yaitu Alquran dan hadis. Secara harfiahnya memang tidak ada dalil khusus yang memerintahkan untuk melakukan pencatatan terkait permasalahan saudara sesusuan. Akan tetapi pencatatan tersebut diisyaratkan oleh sebuah hadis Nabi bahwa beliau pernah memerintahkan kepada Aisyah untuk mengecek siapa saja yang menjadi saudara sesusuannya. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Masruq, ia berkata:

أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ، دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ، قَالَ يَاعَائِشَةُ مَنْ هَذَا، قُلْتُ، أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ، قَالَ يَاعَائِشَةُ أَنْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُمْ فَإِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ.

Artinya: “Bahwasanya Aisyah ra. berkata, Nabi saw. pernah menemuiku di saat aku bersama seorang lelaki. Beliau bertanya: Wahai Aisyah, siapakah orang ini? Aku menjawab, dia saudara sesusuanku. Beliau bersabda: Wahai Aisyah, perhatikan dengan teliti siapa yang menjadi saudaramu (sesusuan). Karena hubungan sesusuan itu hanya terjadi sebab kelaparan”.<sup>216</sup> (HR. Bukhari: 2647)

Dalam hadis di atas, Nabi memerintahkan agar Aisyah memerhatikan dan mengetahui secara pasti siapa saja yang memang menjadi mahram sesusuan. Di zaman sekarang, untuk mengklaim seseorang sebagai mahram sesusuan atau bukan, tidak bisa dilakukan hanya dengan pengakuan semata. Ia juga harus menunjukkan bukti berupa saksi atau bukti tertulis, yang dalam hal ini adalah sertifikasi ASI. Sehingga dengan adanya sertifikasi tersebut diharapkan umat Islam bisa terhindar dari permasalahan yang tidak diinginkan.

Adapun nash yang peneliti jadikan sebagai dalil yang memerintahkan melakukan pencatatan (sertifikasi ASI sebagai bukti tertulis) menurut Alquran, adalah didasarkan pada surah al-Baqarah ayat 282, dengan menganalogikannya pada perintah pencatatan hutang dari suatu muamalah dengan tujuan sebagaimana firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ..... فَأَكْتُبُوهُ وَلَا تَسْمُومُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ

<sup>216</sup>Muslim, *Shahih Muslim*, Juz 2, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th., hal. 1078.

لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ إِلَّا تَرْتَابُوا ۖ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ  
فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ إِلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah<sup>217</sup> tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. .... dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Karena, yang demikian (pencatatan hutang) itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian serta lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. Kecuali jika mu'amalah itu merupakan perdagangan tunai yang sering kamu lakukan diantara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, jika kamu tidak menuliskannya..... dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli.....”. (QS. al-Baqarah: 282)

Menurut Quraish Shihab, perintah menulis utang-piutang dipahami oleh banyak ulama sebagai anjuran, bukan kewajiban. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa ketidak wajiban melakukan pencatatan hutang tersebut cukup beresalan, karena saat ayat ini turun, jumlah orang yang pandai dalam hal tulis menulis sangat langka.<sup>218</sup>

Peneliti menilai bahwa pandangan ulama yang menganggap perintah pencatatan utang-piutang sebagai tidak wajib karena jumlah orang yang pandai dalam hal tulis menulis kala itu sangat langka adalah tidak cukup kuat dikarenakan beberapa alasan sebagai berikut: *Pertama*, karena pada dasarnya sifat suatu perintah itu adalah wajib, ia bisa dikategorikan tidak wajib jika ada keterangan kuat yang menunjukkan ketidak wajibannya. Adapun alasan seperti “penulisan saat itu sulit dilakukan karena jumlah orang yang pandai tulis menulis saat ayat ini turun sangat sedikit” menurut peneliti tidak cukup kuat

<sup>217</sup>Bermuamalah ialah seperti berjualbeli, hutang piutang, atau sewa menyewa dan sebagainya.

<sup>218</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 732-733.

untuk dijadikan alasan untuk tidak mewajibkannya. Sebab, Allah tidak akan memerintahkan sesuatu kepada hamba-Nya jika mereka tidak bisa melaksanakannya. Jika suatu perkara yang ingin diperintahkan-Nya dirasa sulit dilakukan, maka Allah akan menetapkan perintah itu secara bertahap. Hal ini bisa dilihat dari cara Tuhan mengharamkan khamar yang dilakukan-Nya secara bertahap karena kemungkinan akan sulit dilakukan jika diharamkan langsung sekaligus. Sebab, saat itu khamar telah memasyarakat dan menjadi kebiasaan mereka sehingga tidak mungkin bisa diterapkan jika langsung diharamkan secara mutlak. Oleh karena itu, pada tahapan pertama, Tuhan hanya memberitahukan bahwa khamar itu mengandung manfaat dan bahaya, namun bahayanya jauh lebih besar daripada manfaatnya. Dalam alquran Allah SWT. berfirman:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ  
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ..... ﴿٢١٩﴾

Artinya: “Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: “Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya.....”. (QS. al-Baqarah: 219)

Kemudian pada tahapan kedua, Allah melarangnya pada waktu tertentu, yakni hanya ketika melaksanakan shalat saja, Allah berfirman: “Janganlah kalian mendekati shalat ketika kalian masih dalam keadaan mabuk.....”. (QS. an-Nisa’: 43). Setelah memungkinkan bagi umat Islam untuk benar-benar meninggalkan khamar secara total, baru kemudian Allah melarangnya secara mutlak, Dia berfirman: “Wahai orang-orang yang beriman, bahwasanya

khamar.....itu adalah *rijs* (sesuatu yang buruk dan keji) dari perbuatan setan maka jauhilah semua itu agar kalian beruntung”. (QS. al-Ma'idah: 90).

*Kedua*, peneliti menilai bahwa perintah mencatat itu sebagai *amar lil wujub* (perintah yang wajib dilakukan). Hal ini berdasarkan *qarinah*/indikasi yang menunjukkan kewajiban pencatatan tersebut dengan menggunakan *mafhum mukholafah*/logika terbalik terhadap potongan kalimat pada ayat 282 surah al-Baqarah yang menyatakan “....kecuali jika mu'amalah itu merupakan perdagangan tunai yang sering dilakukan diantara kalian maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya”. Ayat tersebut menyatakan, bahwa tidak berdosa jika tidak melakukan pencatatan pada suatu muamalah tunai, berarti *mafhum mukholafah*/kebalikannya seseorang akan berdosa jika tidak melakukan pencatatan ketika transaksi dilakukan secara tidak tunai (hutang).

*Ketiga*, alasan ketidak-wajiban pencatatan akibat jumlah pandai tulis menulis yang sangat sedikit tersebut sudah tidak relevan lagi dengan konteks sekarang. Sebab, di zaman modern ini hampir tidak ditemukan lagi orang yang buta huruf dan tidak bisa menulis, karena setiap orang sudah bisa membaca dan menulis bahkan sejak usia yang masih muda. Ditambah lagi dengan kemajuan teknologi canggih seperti sekarang yang dapat membantu kita dalam melakukan pencatatan dengan lebih mudah. Dengan demikian, maka alasan untuk tidak mewajibkan pencatatan akibat jumlah orang yang bisa menulis sangat sedikit tersebut sudah tidak relevan lagi dengan konteks sekarang. Atas dasar ini pula maka peneliti menilai bahwasanya perintah Allah untuk melakukan pencatatan dalam *mu'amalah* adalah perintah yang bersifat wajib.



Ada tiga manfaat yang Allah kemukakan dari tujuan pencatatan tersebut. *Pertama*, pencatatan tersebut lebih adil di sisi Allah atau *ulil amri* (pemerintah atau hakim) karena mereka adalah khalifah Allah di muka bumi untuk menegakkan hukum. *Kedua*, pencatatan tersebut merupakan bukti tertulis yang lebih kuat nilainya dibanding alat bukti lainnya<sup>219</sup>. *Ketiga*, pencatatan tersebut lebih efektif untuk menekan bahaya persengketaan yang timbul akibat keraguan dan ketidak pastian, sehingga di kemudian hari tidak akan terjadi persengketaan akibat rasa curiga, di mana satu pihak mengklaim sesuatu sedang pihak yang lain mengingkarinya.

Dengan melihat adanya suatu perintah syariat untuk melakukan pencatatan dalam urusan hutang-piutang yang sifatnya menjaga harta tersebut, maka melakukan pencatatan/sertifikasi terhadap kegiatan donor ASI yang sifatnya untuk menjaga keturunan, nasab sesusuan dan demi menghindari bahaya pernikahan antara mereka akibat kekaburan nasab sesusuan merupakan hal yang lebih penting untuk diterapkan.

Pencatatan atau sertifikasi ibu menyusui penting dilakukan untuk mewujudkan ketertiban dan kepastian hukum terutama bagi para pihak yang bersangkutan, baik pihak ibu susuan ataupun pihak dari anak yang disusui/diberi donor ASI. Di sisi lain, sertifikasi ibu menyusui ini bertujuan untuk menghindari kekaburan nasab, yakni hubungan seorang ibu susuan dengan anak susuannya ataupun saudara sesusuan dengan saudara sesusuannya yang lain. Jika sertifikasi ASI ini tidak dilakukan maka akan sangat mungkin

---

<sup>219</sup>Demikian pula menurut Pasal 164 HIR, pasal tersebut menempatkan bukti tertulis sebagai alat bukti yang pertama dan utama serta lebih kuat dibanding alat bukti yang lain.

terjadi pernikahan antara dua orang yang mempunyai hubungan mahram sesusuan. Karena selama ini, hubungan tersebut hanya dinyatakan berdasarkan ingatan orang yang menyaksikan proses penyusuan tersebut atau hanya berdasarkan pada pengakuan semata. Padahal, tingkat kekuatan daya ingat setiap orang itu berbeda-beda, ada yang kuat dan ada pula yang mudah lupa.<sup>220</sup> Dengan konteks demikian, maka pembuatan sertifikasi donor ASI ini merupakan upaya pencegahan dari bahaya terjadinya pernikahan antara dua orang yang mempunyai hubungan mahram sesusuan akibat kekaburan nasab sesusuan. Dalam ranah ilmu usul fikih, upaya pencegahan tersebut diistilahkan dengan *saddu az-zarī'ah*.

Relevansi pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah dengan konteks sekarang juga bisa dikaitkan dengan ketidak-tegasan Kompilasi Hukum Islam yang merupakan kiblat penyelesaian perkara di Pengadilan Agama dalam memberikan ketentuan syarat *radā'ah*. Bahkan, di dalamnya sama sekali tidak ada ketentuan mengenai syarat-syarat *radā'ah*, baik syarat bagi pemberi ASI (penyusu), penerima/peminum ASI, ketentuan kadar ASI yang diminum serta teknik pemberian ASI (ASI perah atau harus dengan penyusuan saja), sehingga menimbulkan ketidakpastian hukum. Hal ini bisa dilihat pada Pasal 39 ayat 3 dalam KHI, yang hanya memuat tentang orang-orang tertentu yang tidak boleh dinikahi akibat pertalian sesusuan, mulai dari poin (a) hingga poin (e).

---

<sup>220</sup>Di sisi lain, saksi bisa dipalsukan, bisa lupa, bisa salah, tidak kredibel, dan jika saksi sudah meninggal maka sulitlah untuk mencari keterangan yang diperlukan darinya. Sedangkan alat bukti tertulis bersifat tetap dan asli, tidak seperti saksi yang bisa melebihkan atau mengurangi keterangan dari apa yang dia ketahui.

Kendati Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan fatwa tentang kemahraman akibat minum ASI perah, tetapi fatwa tersebut tidak bersifat mengikat, karena posisinya bukan sebagai aturan yang disahkan dalam hukum positif. Hal inilah yang kemudian masih membimbangkan, di satu sisi KHI yang merupakan perundang-undangan bagi umat Islam dan mempunyai kekuatan mengikat belum menentukan syarat tertentu terkait *radā'ah*, di sisi lain, fatwa yang telah dikeluarkan oleh MUI terkait syarat *radā'ah* tidak bisa dijadikan sebagai hukum yang kuat karena bukan merupakan aturan yang bersifat mengikat.

Dengan melihat kekosongan syarat dalam KHI terkait permasalahan *radā'ah* dan dengan melihat bahwa mayoritas ulama dan umat muslim di Indonesia merupakan penganut mazhab Syafi'i yang dalam hal ini mengharamkan menikahi seseorang akibat meminum ASI perah yang mana kenyataan itu dapat diketahui dan dibuktikan dengan adanya fatwa Majelis Ulama Indonesia yang merupakan wakil dari mayoritas muslim Indonesia, maka pandangan Ibnu Qudamah yang menyatakan bahwa ASI perah menyebabkan mahram adalah lebih relevan untuk diterapkan di Indonesia, karena sesuai dengan pandangan mayoritas masyarakatnya. Dan atas dasar ini pula, seharusnya KHI menentukan syarat-syarat *radā'ah* sesuai dengan pendapat dan keputusan fatwa MUI tersebut. Hal itu dimaksudkan agar perselisihan pendapat dan kebingungan di masyarakat akibat ketidak-jelasan hukum tentang *radā'ah* ini dapat dihindari dan diakhiri dengan adanya suatu ketegasan hukum yang ditetapkan atau disahkan oleh pemerintah lewat

ketentuannya dalam Kompilasi Hukum Islam.<sup>221</sup> Dalam kaidah fikih disebutkan:

حكم الحاكم في مسائل الإجتihad يرفع الخلاف

Artinya: Putusan hakim dalam masalah ijtihad dapat mengangkat perselisihan.<sup>222</sup>

Kaidah di atas menegaskan bahwa, apabila terjadi perbedaan dan perselisihan pendapat menyangkut suatu masalah, kemudian pemimpin menentukan sikapnya dengan memilih dan memutuskan satu pendapat dari berbagai pendapat yang ada, maka pendapat yang dipilihnya itu (putusannya) harus diikuti, sedangkan pendapat-pendapat yang lain harus dikesampingkan.

Dengan demikian, seharusnya di dalam KHI terdapat bab atau bagian tertentu yang khusus membahas tentang ketentuan dan syarat-syarat *raḍā'ah* secara rinci, seperti menentukan syarat bagi yang menyusui (pendonor ASI), yang disusui (menerima donor ASI), kadar ASI yang diminum serta teknik pemberian ASI (ASI perah atau harus dengan penyusuan) agar semuanya menjadi jelas. Di sisi lain, jika dilihat dari sisi mazhab, hukum-hukum yang diterapkan dalam KHI sebenarnya juga merupakan hasil dari interpretasi ulama dan ahli hukum Islam terhadap kitab-kitab fikih bermazhab Syafi'i yang dalam hal teknik *raḍā'ah*-nya adalah sejalan dan relevan dengan pandangan Ibnu Qudamah.

---

<sup>221</sup> Ahmad Mun'im, "Intensitas Penyusuan dalam Larangan Perkawinan Sepersusuan (Analisis Pasal 39 Ayat 3 Kompilasi Hukum Islam)", *Skripsi Sarjana*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015, hal. 77-78.

<sup>222</sup> A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih (Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis)*..., hal. 154.

Dengan segala pertimbangan di atas, maka di bawah ini akan disebutkan beberapa poin sebagai berikut:

- 1) Berdasarkan Pasal 11 ayat (3) PP. No. 33 tahun 2012 tentang Pemberian ASI Eksklusif yang menyebutkan bahwa “Pemberian ASI sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) wajib dilaksanakan berdasarkan norma agama.....”, maka pemerintah perlu memutuskan hukumnya (hukum Islam) sesuai dengan fatwa ulama. Akan tetapi, mengingat banyaknya pendapat yang berbeda terkait permasalahan mahram yang disebabkan ASI perah, sebagaimana yang terjdiantara Ibnu Hazm dan Ibnu Quddamah. Maka di sini perlu adanya keputusan dari pemerintah untuk menentukan pilihan terhadap berbagai pendapat yang telah dikemukakan oleh para ahli hukum Islam tersebut agar perselisihan tidak berkelanjutan dan kepastian hukum dapat terwujud. Dalam hal ini, kaidah fikih menyebutkan:

حكم الحاكم في مسائل الإجتihad يرفع الخلاف

Artinya: Putusan hakim (penguasa) dalam masalah ijtihad dapat menuntaskan perselisihan.

Kaidah di atas menegaskan bahwa, apabila telah terjadi perbedaan dan perselisihan pendapat menyangkut suatu masalah, kemudian pemimpin menentukan sikapnya dengan memilih dan memutuskan satu pendapat dari berbagai pendapat yang ada, maka pendapat yang dipilihnya itu (putusannya) harus diikuti, sedangkan pendapat-pendapat yang lain harus dikesampingkan.



- 2) Demi kehati-hatian dan demi kepastian hukum serta mengingat bahwa mayoritas masyarakat muslim di Indonesia menganut mazhab Syafi'i yang menganggap bahwa meminum ASI perah dapat menimbulkan hubungan mahram, maka pemerintah diharapkan memilih dan memutuskan hukumnya dengan mengacu pada pendapat ahli hukum Islam di Indonesia, yang dalam hal ini adalah fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 28 Tahun 2013 Seputar Masalah Donor ASI (*Istirdla'*) yang dalam putusannya yang pertama (Ketentuan Hukum) No. 5 poin d. disebutkan, bahwa "Terjadinya *mahram* (haramnya terjadi pernikahan) akibat *radla'* (persusuan) jika cara penyusuannya dilakukan baik secara langsung ke puting susu ibu (*imtishash*) maupun melalui perahan."
- 3) Mengingat Pasal 11 ayat (2) poin (b) PP. No. 33 tahun 2012 tentang Pemberian ASI Eksklusif menuliskan bahwa "Identitas, agama, dan alamat pendonor ASI diketahui dengan jelas oleh ibu atau Keluarga dari Bayi penerima ASI", maka memenuhi hal tersebut diperlukan adanya sertifikasi ASI yang berfungsi sebagai bukti tertulis dari sebuah hubungan mahram sebab ASI tersebut. Hal ini juga didasarkan pada sebuah hadis dari Nabi saw. yang memerintahkan kepada Sayyidah Aisyah untuk memerhatikan siapa saja yang menjadi saudara/mahram susuan (HR. Bukhari: 2647). Kemudian dikuatkan lagi dengan ayat 282 surah al-Baqarah yang memerintahkan untuk melakukan pencatatan (sertifikasi), dengan 3 tujuan penting, yaitu: (1) Pencatatan lebih adil di

sisi Allah atau *ulil amri* (karena mereka adalah khalifah Allah di bumi).

(2) Pencatatan adalah alat bukti yang paling kuat (demikian pula menurut Pasal 164 HIR). (3) Pencatatan berguna untuk menghindari sengketa atau permasalahan yang timbul akibat saling menyalahkan sebab tidak ada bukti tertulis. Misalnya, salah satu pihak mengaku sebagai mahram susuan dan yang lain mengingkarinya.

Dengan berbagai pertimbangan di atas, khususnya kepastian hukum, maka pemerintah diharap menetapkan, bahwa “Pemberian ASI dengan cara penyusuan langsung ataupun dengan ASI perah adalah sama-sama menimbulkan hukum kemahraman”. Sehingga, para pihak yang bersangkutan tidak dibenarkan untuk saling menikahi. Akan tetapi, keputusan hukum tersebut bukan berarti bahwa Bank ASI dilarang. Keberadaan Bank ASI dan donor ASI merupakan kegiatan yang bagus serta memang menjadi tuntutan zaman. Hanya saja, pendonoran dari Bank ASI tersebut harus dilakukan dengan sistem yang tepat, yakni sesuai dengan norma agama, kesehatan dan dikelola dengan administrasi yang rapi. Oleh karena itu, untuk mengantisipasi kekaburan nasab sesusuan dan menghindari terjadinya perkawinan antara mahram sesusuan, maka pemerintah diharapkan melakukan pengontrolan kegiatan donor ASI melalui pencatatan atau sertifikasi donor ASI. Sehingga, dengan adanya pencatatan dan sertifikasi tersebut, pemerintah dapat melakukan pengecekan dan pengontrolan dengan memberikan syarat-syarat tertentu bagi pendonor ASI, baik syarat dari segi ketentuan agama maupun kesehatan. Dengan

demikian diharapkan, agar sistem kegiatan donor ASI menjadi tertib, aman, sehat, halal dan membantu dalam mewujudkan generasi anak bangsa yang kuat secara fisik, intelektual dan spiritual. Sehingga kegiatan tersebut dapat membantu dalam mensukseskan program peningkatan sumber daya manusia (SDM) untuk kejayaan Indonesia. Kaidah fikih menyebutkan:

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Artinya: Kebijakan (yang ingin diberlakukan oleh) pemimpin (pemerintah) terhadap rakyatnya harus berlandaskan pada kemaslahatan.

Maksud kaidah di atas adalah, apabila pemimpin (pemerintah) ingin menetapkan suatu kebijakan, maka peraturan atau kebijakan tersebut harus bertujuan untuk memberikan kemaslahatan bagi rakyatnya (orang yang dipimpin). Dalam hal ini, tentu saja peraturan sertifikasi dalam kegiatan donor ASI tersebut merupakan kemaslahatan besar bagi masyarakat Indonesia, karena peraturan tersebut merupakan upaya pemerintah dalam melakukan pemantauan terhadap proses kegiatan donor ASI agar menjadi tertib dan tidak bertentangan dengan norma agama Islam. Sehingga, masyarakat tidak hanya mendapat keuntungan dari segi kesehatan dan gizi bagi anak mereka, tetapi juga rasa aman dari pelanggaran terhadap aturan agama, sehingga kehadiran Bank ASI dan kegiatan donor ASI tidak perlu lagi dikhawatirkan oleh umat Islam.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

1. Menurut Ibnu Hazm, keharaman menikah hanya terjadi jika penyusuannya dilakukan secara langsung. Sedangkan ASI perah menurutnya tidak menyebabkan haram menikah, karena ketika menyebutkan pelarangan menikah, Alquran dan hadis hanya menggunakan kata *raḍā'ah*/menyusu bukan meminum ASI. Selain itu, menurutnya jika ASI perah juga mengakibatkan haram menikah, maka seharusnya dua orang anak, lelaki dan perempuan yang meminum perahan air susu dari kambing yang sama juga tidak boleh saling menikahi. Sedangkan menurut Ibnu Qudamah, menyusu langsung dan meminum ASI perah adalah sama-sama mengakibatkan keharaman menikah, karena ASI yang diminum dengan dua cara tersebut juga masuk ke dalam tempat yang sama yaitu perut. Meminum ASI dengan dua cara itu menurut Ibnu Qudamah juga sama-sama menghasilkan rasa kenyang dan dapat membantu pertumbuhan daging dan tulang. Dengan demikian menurutnya, perbedaan cara meminum tidak bisa menafikan keharaman menikah.
2. Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah sepakat bahwa lelaki dan perempuan yang mempunyai hubungan mahram akibat *raḍā'ah*/penyusuan secara langsung tidak boleh saling menikahi karena berdasarkan pada Alquran surah an-Nisa ayat 23 dan beberapa hadis yang melarang pernikahan tersebut. Tetapi keduanya berbeda dalam memandang keharaman menikah akibat meminum

ASI perah, Ibnu Hazm berpendapat bahwa ASI perah tidak mengakibatkan haram menikah, sedangkan Ibnu Qudamah tetap mengharamkannya. Perbedaan pandangan itu disebabkan berbeda dalam menginterpretasikan makna dari kata yang digunakan Alquran dan hadis yaitu *radā'ah*. Ibnu Hazm hanya mengambil makna harfiah yang bersifat khusus dari kata tersebut yakni menyusu. Sedangkan Ibnu Qudamah memandang makna *radā'ah* secara luas, sehingga segala cara yang pada pokoknya dapat memasukkan ASI ke dalam perut, mengenyangkan dan dapat membantu pertumbuhan daging dan tulang seperti meminum ASI perah juga dikategorikannya sebagai *radā'ah* yang menyebabkan mahram.

3. Dengan mengacu pada corak pemikiran ulama Indonesia yang berkilat pada mazhab Syafi'i, maka pemikiran Ibnu Qudamahlah yang lebih relevan untuk diterapkan di Indonesia pada saat ini. Hal ini juga didasarkan pada kehati-hatian, mengingat pendapat Ibnu Hazm yang membolehkan menikah akibat meminum ASI perah hanya berpatokan pada makna harfiah Alquran dan hadis saja. Selain itu, penerapan terhadap pandangan Ibnu Qudamah tersebut juga relevan dengan konteks kesehatan berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh 7 tim spesialis dari Amerika Serikat dan juga ahli dari Mesir yang menunjukkan adanya bahaya dari perkawinan tersebut, mereka menyatakan bahwa bahaya dari perkawinan antara mahram sesusuan adalah kemungkinan adanya penyakit, gangguan kesehatan bahkan kecacatan pada anak. Dan semua kemungkinan itu dapat terjadi baik akibat menyusu langsung ataupun hanya dengan meminum ASI perah saja.



## B. Saran

Berdasarkan pada hasil yang diperoleh dalam penelitian ini, maka peneliti merasa perlu untuk mengemukakan beberapa saran yang patut dipertimbangkan dan ditindaklanjuti untuk kemudian diterapkan, yaitu:

1. Keharaman menikahi saudara sesusuan berdasarkan lafaz *raḍā'ah* harus dimaknai secara luas, sehingga segala perbuatan yang sifatnya meminumkan ASI bagi bayi sampai ia merasa kenyang dengan kadar yang memungkinkan membantu dalam pertumbuhan tubuh bayi harus digolongkan ke dalam makna *raḍā'ah*. Sehingga, minum ASI perah juga dapat menyebabkan hubungan mahram yang mengakibatkan haram saling menikahi. Penegasan terhadap ketentuan dan syarat *raḍā'ah* harus dilakukan untuk memberikan kepastian hukum terhadap status saudara sesusuan.
2. Kehadiran Bank ASI dan donor ASI merupakan tuntutan dan kebutuhan masyarakat di zaman sekarang terutama bagi ibu yang mengalami masalah dalam proses menyusui. Kegiatan mulia tersebut diperlukan campur tangan pemerintah dengan mengikutsertakan tenaga medis yang ahli di bidangnya agar ASI yang didonorkan itu benar-benar sehat dan layak konsumsi.
3. Untuk mencegah dari hal-hal yang dilarang agama seperti menikahi mahram sesusuan akibat kekaburan nasab sesusuan, maka pemerintah bisa membuat sertifikasi mahram sesusuan yang di dalamnya memuat nama-nama orang yang memiliki hubungan mahram tersebut sehingga dapat menjadi bukti tertulis yang menerangkan bahwa para pihak tidak dibolehkan saling menikahi.

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Buku

- Adz-Dzahabi, Muhammad, *Taẓkiratul Huffāz*, Juz 3, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
- \_\_\_\_\_ *Taẓkiratul Huffāz*, Juz 1, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
- Al-Albani, Nashiruddin, Muhammad, *Ringkasan Shahih Bukhari*, Jilid 5, Penerjemah: Amir Hamzah Fachrudin, Hanif Yahya, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- \_\_\_\_\_ *Shahih Sunan Abu Daud (Seleksi Hadits Shahih dari Kitab Sunan Abu Daud)*, Juz 1, Penerjemah: Tajuddin Arief dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.
- Al-Anshari, Zakariya, *Fath al-Wahhāb (Syarah Minhaj at-Thullāb)*, Juz 2, t.tp.: Darul Fikri, 1994.
- Al-Asqalani, Hajar, Ibnu, *Fathul Baari (Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari)*, Juz 15, Penerjemah: Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Al-Baihaqi, *as-Sunan as-Shaghir*, Jilid 2, Beirut Lebanon: Darul Fikri, 1993.
- Al-Banna, Hasan, *Kitāb al-Muqni' fi Syarh Mukhtaṣar al-Khiraqi*, Juz 3, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1993.
- Al-Hushari, Muhammad, Ahmad, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam (Telaah tentang Ayat-ayat Hukum yang Berkaitan dengan Ibadah, Muamalat, Pidana dan Perdata)*, Penerjemah: Abdurrahman Kasdi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- Ali, Daud, Mohammad, *Hukum Islam (Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia)*, Jakarta: Rajawali Pers, 2015.
- Al-Jaziri, Abdurrahman, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah* (Juz 4), Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Al-Jirjawi, Ahmad, Ali, *Hikmah at-Tasyri' Wa Falsafatihi*, Beirut Lebanon: Dar Al-Fikri, 2009.

- Al-Qardhawi, Yusuf, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jilid 2, Penerjemah: As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Fikih Taysir (Metode Praktis Mempelajari Fikih)*, Jilid 2, Penerj. Zuhairi Misrawi & M. Imdadun Rahmah, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2001.
- Al-Qurthubu, *Tafsir al-Qurthubi*, Juz 7, Penerjemah: Sudi Rosadi dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- An-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, Juz 10, Penerjemah: Ahmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- As-Syairazi, Ibrahim, *al-Muhazzab (fi Fiqhi al-Imam as-Syafi'i)*, Juz 2, Surabaya: Alhidayah, t.th.
- Asy-Syarqawi, Abdurrahman, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, Penerjemah: Al-Hamid Al-Husaini, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.
- Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 9, Penerjemah: Akhmad Affandi & Benny Syaibani, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Bakry, Nazar, *Fiqh & Ushul Fiqh*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003.
- Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Jilid 2, Juz 4, Istanbul: Darul Fikri, 1981.
- Dahlan, Rahman, Abd., *Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2011.
- Daud, Abu, *Sunan Abi Dawud*, Juz 1, Beirut: Darul Fikri, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Sunan Abu Daud*, Juz 3, Penerjemah: Bey Arifin dkk. Semarang: CV. Asy Syifa', 1992.
- Djazuli, Ahmad, *Kaidah-Kaidah Fikih (Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis)*, Jakarta: Kencana, 2014.
- Effendi, Satria, dan Zein, M., *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2014.
- Fakhruddin, *Intellectual Network (Sejarah & Pemikiran Empat Imam Mazhab Fikih)*, Malang: UIN-Malang Press, 2009.
- Hasan, Ahmad, *Qiyas (Penalaran Analogis di dalam Hukum Islam)*, Bandung: Pustaka, 2001.

- Hazm, Ibnu, *Al-Muhalla* (Jilid: 13), Penerjemah: Khatib, Amir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2016.
- Jalal, Abdul, *Uhumul Qur'an*, Surabaya: CV Dunia Ilmu, 2013.
- Khalaf, Wahab, Abdul, *Ilmu Usul Fikh*, Penerjemah. Halimuddin, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Perkembangan Sejarah Hukum Islam*, Penerjemah: Ahyar Aminudin, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.
- Khasanah, Nur, *ASI Atau Susu Formula Ya?(Panduan Lengkap Seputar ASI dan Susu Formula)*, Jogjakarta: FlashBooks, 2011.
- Khuzaimah, Ibnu, *Shahih Ibnu Khuzaimah*, Jilid 3, Penerjemah: Imran Rasyadi, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Kau, A.P., *Metode Penelitian Hukum Islam Penuntun Praktis untuk Penulisan Skripsi dan Tesis*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2013.
- Marzuki, Mahmud, Peter, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2014.
- Musbikin, Imam, *Qawa'id Al-Fiqhiyah*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2001.
- Nawawi, *Shahih Muslim*, Juz 2, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.
- \_\_\_\_\_, *Shahih Muslim*, Juz 3, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.
- Nawawi, Imam, *Syarah Shahih Muslim (Tahqiq & Takhrij: Isham Ash-Shababiti, Hazim Muhammad & Imad Amir)*, Juz 10, Penerjemah: Ahmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- Prasetyono, Sunar, Dwi, *Buku Pintar ASI Eksklusif*, Jogjakarta: DIVA Press (Anggota IKAPI), 2009.
- Qarib, Ahmad, *Metode Ijtihad Mazhab Zahiri (Studi tentang Pemikiran Ibnu Hazm Al-Andalusi)*, t.tp.: Fikra Publishing, t.th.
- Qudamah, Ibnu, *Al-Mughni* (Jilid: 11), Penerjemah, Abdul Syukur, Jakarta: Pustaka Azzam, 2013.

\_\_\_\_\_. *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 1, Riyad: Maktabah Al-Makkiyah, 1998.

\_\_\_\_\_. *Rawḍatun Nāẓir wa Junnatul Manāẓir*, Juz 2, Riyad: Maktabah Al-Makkiyah, 1998.

Riksani, Ria, *Keajaiban ASI (Air Susu Ibu)*, Jakarta: Dunia Sehat, 2012.

Roestam, Masri, dan Irawan, Putrasatia, Moh. Ali Toha dkk., *Almanak Tranfusi Darah (Karena Darah Anda, Aku selamat)*, Jakarta: Lembaga Pusat Transfusi Darah PMI, 1978.

Sagiv, David, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 1997.

Shihab, Quraish, M., *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Sofian, Noer, Dwiaty, *Nutrisi Otak Untuk Bayi*, Jakarta: Gudang Ilmu, 2010.

Suryabrata, Sumadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Raawali Press, 2011.

Sunarto & Rachmat, *Sains Sahabatku (Pelajaran IPA untuk SD kelas 6)*, Jakarta: Ganeca Exact, 2007.

Suwarjin, *Ushul Fiqh*, Yogyakarta: Teras, 2012.

Syafi'i, *Ringkasan Kitab Al-Umm*, Jilid 2, Penerjemah: Imron Rosadi dkk., Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Jakarta: Kencana, 2009.

Syatha', Bakar, Abu, *Hāsyiah I'ānah at-Thālibin*, Juz 3, t.tp.: Darul Fikri, t.th.

Usman, Muchlis, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah Dan Fiqhiyah (Pedoman Dasar Dalam Istimbath Hukum Islam)*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002.

Welford dan Heather, *ASI Atau Sufor? (Panduan Memilih Asupan Gizi Yang Tepat Untuk Bayi)*, Penerj. Faizatin Nadia, Jakarta: PT Bhuana Ilmu Populer, 2011.

Wulandari, Maya, *Kamus Keperawatan*, t.tp.: Gama Press, t.th.

Yunus, Mahmud, *Kamus (Arab-Indonesia)*, Jakarta: Hida Karya Agung, 1990.



## B. Makalah, Jurnal, Skripsi, Tesis, dan Disertasi

- Abdurrahman, Muhammad, *Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid*, Semarang: Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang, 2015.
- Algholib, Asadullah, M., "Tinjauan Al-Maslahah Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm tentang Kebolehan Menikah dengan Saudara Sepersusuan", *Skripsi Sarjana*, Surabaya: Fakultas Syariah UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- Arafat, Tajuddin, Ahmad, "Filsafat Moral Ibn Hazm dalam Kitab al-Akhlaq wa as-Siyar fi Mudawati an-Nufus", *Jurnal "Analisa"*, Vol. 20, No. 01, Juni 2013.
- Fauziah, Rika, "Analisis Pendapat Yusuf Al-Qardhawi tentang Mengkonsumsi Susu dari Bank Air Susu Ibu", *Skripsi Sarjana*, Banda Aceh: Fakultas Syariah UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2016.
- Hidayat, Rahmat, "Wasiat Wajibah bagi Ahli Waris Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Hazm", *Skripsi Sarjana*, Palangka Raya: Fakultas Syari'ah IAIN Palangka Raya, 2010.
- Khairuddin, "Kompetensi Rasio dalam Epistemologi Hukum Islam (Studi terhadap Pemikiran Ibnu Hazm 994-1064M)", *Al-Fikra, Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 3, No. 2, Desember 2004.
- Mawardi, "Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Mahram Akibat Persusuan Orang Dewasa", *Skripsi Sarjana*, Riau: Fakultas Syari'ah UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2018.
- Mun'im, Ahmad, "Intensitas Penyusuan dalam Larangan Perkawinan Sepersusuan (Analisis Pasal 39 Ayat 3 Kompilasi Hukum Islam)", *Skripsi Sarjana*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015.
- Rifa'i, Achmad, "Poligami dalam Perspektif Kesetaraan Gender (Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia dan Muhammad Quraish Shihab)", *Skripsi Sarjana*, Palangka Raya: Fakultas Syari'ah IAIN Palangka Raya, 2018.
- Riyanto, Edi, "Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Kebolehan Nikah Sebab Radha'ah Secara Tidak Langsung", *Skripsi Sarjana*, Semarang: Fakultas Syariah UIN Walisongo Semarang, 2015.

Sari, Nurpah, “Reaktualisasi Konsep Radha‘ah di Indonesia (Berdasarkan Studi Hermeneutika QS. Al-Baqarah:233)”, *Skripsi Sarjana*, Palangka Raya: Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya, 2015.

Sayyad, Amin, Muhammad, “Studi Kritis Pemikiran Siti Musdah Mulia dan Khoiruddin Nashution tentang Urgensi Pencatatan Nikah Masuk dalam Rukun Nikah”, *Skripsi Sarjana*, Palangka Raya: Fakultas Syari‘ah IAIN Palangkaraya, 2017.

Wirman, Putra, Hardi, Poblematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qayyim al-Jawziyah), *Asy-Syir‘ah, Jurnal Ilmu Syari‘ah dan Hukum*, Vol. 47, No. 1, Juni 2013.

### C. Internet

Abdurrazaq, *Istri-istri Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi Wa Sallam Sebagai Ummahatul Mukminin*, [https:// almanhaj. or.id/4206 –istri-istri-rasulullah – shallallahu – alaihi – wa – sallam -sebagai-ummahatul-mukminin.html](https://almanhaj.or.id/4206-istri-istri-rasulullah-shallallahu-alaihi-wa-sallam-sebagai-ummahatul-mukminin.html). Diunduh pada hari Selasa, tanggal 16 Oktober 2018.

Anonim, *Biografi Ibnu Hazm Profil Serta Perjalanan Hidupnya*, [http://www. Sarjanaku. com/ 2013/ 02/ biografi-ibn-hazm-profil-serta. html](http://www.Sarjanaku.com/2013/02/biografi-ibn-hazm-profil-serta.html). Diunduh pada hari Jum‘at 29 Juni 2018.

Anonim, *Perang Bani Quraizhah*, <https://almanhaj.or.id/4082-perang-bani-quraizhah.html>. Diunduh pada hari Senin, tanggal 1 Oktober 2018.

Anonim, *Sulthonul Ulama Syekh Izzuddin bin Abdissalam*, [http:// wiyonggo putih.blogspot.com/2017/10/sulthonululamasyaikhizzuddinbinabdi ssalam](http://wiyonggoputih.blogspot.com/2017/10/sulthonululamasyaikhizzuddinbinabdi ssalam). Diunduh pada hari Senin, tanggal 1 Oktober 2018.

Baits, Nur, Ammi, *Hukum Wanita tidak Menyusui Anaknya*, [https:// konsultasi-syariah. com/15640-hukum-wanita-tidak-menyusui-anaknya. html](https://konsultasi-syariah.com/15640-hukum-wanita-tidak-menyusui-anaknya.html). Diunduh pada hari Senin, 13 Agustus 2018.

Cokroaminoto, *Analisis Isi (Content Analysis) Dalam Penelitian Kualitatif*, [http://www. menulis-proposal-penelitian. com/2011/01/analisis-isi-content-analysis-dalam-html](http://www.menulis-proposal-penelitian.com/2011/01/analisis-isi-content-analysis-dalam-html). Diunduh pada hari Senin, 16 Juli 2018.

Harini, Dwi, Rinjani, *Himbauan WHO: Menyusui Standar Wajib Perawatan Semua Bayi*, <http://www.sayangi.com/2018/04/14/111662/gaya->

hidup/himbauan-who-menyusui-wajib-jadi-standar-perawatan-bayi.  
Diunduh hari kamis tanggal 24 Mei 2018.

InformaZone, *9 Fungsi Darah bagi Tubuh Manusia Beserta Penjelasannya Lengkap*, <https://informazone.com/fungsi-darah/amp/>. Diunduh pada hari Senin, 15 Oktober 2018.

OkeCoy.com, *Pekan Menyusui Sedunia Komitmen ASI untuk Semua Bayi*, <http://www.okecoy.com/1992/08/pekan-menyusui-sedunia-komitmen-asi-untuk-semua-bayi.html>. Diunduh hari kamis tanggal 24 Mei 2018.

Permatasari, Riswinanti, *Akankah Kate Middleton Menyusui Sendiri Anaknya?*, <https://www.kapanlagi.com/showbiz/hollywood/taruhan-akankah-kate-middleton-menyusui-sendiri-anaknya-fb5afc.html>. Diunduh pada hari Sabtu, 14 Juli 2018.

Muhammad bin Abdul Wahhab al-Wushobi, *Pendapat Para Ulama Tentang Susuan Orang yang Telah Dewasa*, <https://almanhaj.or.id/1017-pendapat-para-ulama-tentang-susuan-orang-yang-telah-dewasa.html>. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

Khasan Fauzi, *BANK ASI Menurut Perspektif Hukum Islam*, <http://khasanfauzi.blogspot.com/2013/04/normal-0-false-false-false-en-us-x-none.html>. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.

Detiknews, <https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4141638/bejat-seorang-bapak-di-banyuwangi-tega-perkosa-anak-sendiri>. Diunduh pada hari Minggu, 21 Oktober 2018.